غسان فوزي طه

هوية لبنان

(عند الكيانيين - القوميين - الإسلاميين)

المركز الإسلامي للدراسات الفكرية

A
956.92
T1286R

29 AUG 2014

هويـة لبنـان

(عند الكيانيين - القوميين - الإسلاميين)

المؤلف

د. غسان طه

اسم الكتاب :	هويـة لبنـان(عند الكيانيين - القوميين-الإسلاميين)
المؤلف:	د. غسان فوزي طه
الناشر:	المركز الإسلامي للدراسات الفكرية
تصميم وإخراج:	Dbouk design
عدد الصفحات:	١٦٤
القياس:	٢١,٥×١٤,٥
تاريخ الطبع:	كانون الثاني/٢٠٠٩

حقوق الطبع محفوظة
الطبعة الأولى
(١٤٣٠هـ - ٢٠٠٩م)

إنَّ الأفكار والاتجاهات الواردة في هذا الكتاب
لا تعبِّر بالضرورة عن رأي
المركز الإسلامي للدراسات الفكرية

المركز الإسلامي للدراسات الفكرية

الفهرس

المقدّمة ٩
- فكرة الهويّة: ٩
- الهوية في محدداتها ومسوغاتها: ١٢
- المجتمع اللبناني وإرهاصات الهوية: ١٧
إشكالية البحث: ٢٥
الفرضيات ٢٨
أهداف البحث: ٢٨
المنهجية المعتمدة: ٢٩

الفصل الأول ٣٣
الهويّة والمواقف المتناقضة ٣٣
تمهيد: ٣٣
١- مرحلة المتصرفية: ٣٤
٢- الكيان اللبناني عام ١٩٢٠: ٣٩
٣- ميثاق عام ١٩٤٣: ٤١
٤- عهد الرئيس بشارة الخوري ١٩٤٣-١٩٥٢ .... ٤٢
٥- عهد الرئيس كميل شمعون ١٩٥٢ - ١٩٥٨: ٤٤
٦- عهد الرئيس فؤاد شهاب ١٩٥٨ - ١٩٦٤: ٤٥

٧- عهد شارل حلو ١٩٦٤- ١٩٧٠: ٤٧

٨- مرحلة الحرب الأهلية: ٤٨

٩-مرحلة تطبيق دستور الطائف ٤٩

الفصل الثاني ٥٧

التيّارات الكيانيّة ٥٧

تمهيد: ٥٧

١- الكيانية الضامرة ٥٩

أ- كيانية القلاعي و الدويهي ٥٩

ب- الرهبانيات والوجود الخاص ٦٠

ج-كيانية وليد فارس ٦٢

٢- الكيانية الموسعة: ٧٢

أ-نقولا مراد والشدياق ٧٢

ب- ميشال شيحا ٧٤

ج-كيانية كمال الحاج ٨٥

د-كيانية جواد بولس ٩٧

هـ -كيانية كمال جنبلاط ١٠٣

الفصل الثالث ١١٣

التيّارات القوميّة ١١٣

تمهيد ١١٣

١-عصبة العمل القومي: ١١٤

٢-القومية العربية: ١١٦

٣ - القومية السورية: ١٢١

أ- محددات الهوية القومية السورية: ١٢١

ب- القومية السورية والعروبة: ١٢٥

الفصل الرابع ١٢٧

التيّارات الإسلاميّة ١٢٧

تمهيد: ١٢٧

١-تقي الدين النبهاني: ١٣٢

٢-الجماعات الإسلامية: ١٣٤

٣-الهوية عند السيد موسى الصدر: ١٤٠

٤- الإمام محمد مهدي شمس الدين: ١٤٦

الخاتمة: ١٥١

مرجعيّة البحث ١٦١

I- المراجع: ١٦١

II-المنشورات: ١٦٣

المقدّمة

- فكرة الهويّة :

شكّلت موضوعة الهوية الوطنية أو القومية حقلاً ميدانياً للدارسين والباحثين في مجالات العلوم الإنسانية، وذلك لكونها أضحت منذ القرنين الماضيين تمثّل حيّزاً كبيراً وهاماً في حياة الشعوب؛ سواء في نظرة هذه الشعوب لنفسها أو في نظرتها للآخرين ممن يمكن رسم حدود المغايَرة معهم.

وقد انطلق هؤلاء الدارسون من مجموعة من الأسئلة التي تستوجب إعمال النظر والبحث والمقاربة؛ لتفسير الأسباب التي تشير إلى تماسك أمّة أو شعب في إطار من اللحمة، ولتحديد العوامل التي تشد الأفراد بعضهم إلى بعض، أو وفقاً لما يشير إلى «الذات الجماعية» أو جماعة «النحن» التي يعبّر عنها أفرادها بشكل يومي، في تعبيرات رمزية شتى كالعملة الوطنية، والعلم الوطني، والرجالات التاريخيين وفواصل تاريخية حاضرة في المتخيل الذهني للأفراد، وتمجيد الذات وتخليدها. وكل ذلك يجري بالتوازي مع تصور الآخر المتفارق عنها بفوارق ترسم حدود ودرجة الاختلاف، حتى ليغدو هذا الآخر معياراً لتحديد الذات الجماعية نفسها.

ومن هنا كان السعي لتحديد العناصر المؤتلفة كمحددات في تشكيل الهوية القومية.

وإذا كان واقع الحال يعبّر عن التجسدات الواقعية المتمثلة بوجود جماعات تشغل حيّزاً جغرافياً، وتعيش في إطار دولة «الدولة الأمّة»، فإن نزوع بعضها إلى الانفكاك عن جماعة أخرى لتشكيل دولتها الخاصة استناداً إلى عناصر الشبه بينها، هو كذلك شكّل ميداناً لمقاربة النزوع القومي لدى بعض هذه الجماعات.

ومن هنا شاع استخدام مفاهيم تستند إلى الميدان نفسه كمفهوم الأمّة، والنزوع القومي، والشعب وغيرها.

وقد شاعت على مدى القرنين الماضيين نظريات تفسيرية عدّة، بعضها تخطّى التفسير نحو بناء الأيديولوجيات؛ كتلك التي عملت على إخراج الإمكان القومي إلى ميدان التحقق الفعلي المنتظم في دولة، أو الدعوة لتجميع أمّة واحدة تعيش في دول متعددة للانضواء في دولة واحدة.

على أنّ هذا الأمر لم يكن باليسير، حيث تعددت النظريات وتنوعت واختلفت باختلاف منطلقات المقاربة، حتى غدت أبعدَ ما تكون عن تقديم مقاربة علمية موضوعية تحظى بإجماعٍ لدى الدارسين.

بالرغم من ذلك، فقد مثّلت الأيديولوجية القومية أهم ركائز «العصر الحديث، فلم يقدّر لأي من الرؤى في العالم أن تترك بصمتها على الخريطة العالمية مثلما فعلت فكرة القومية في تحريك الوجدان والوعي

بالهوية. والحق أنّ فكرة «الأمّة» وما يرتبط بها من مشاعر كانت قد ترسخت في ضمائر الناس، حتى أنها أصبحت تُستخدم في وصف الأفعال والأشياء المناهضة للقومية كقولنا مثلاً «متعدد القوميات»، أو متجاوز لحدود القومية»، وهي مصطلحات تدور على مختلف الألسن مفترضة مسبقاً الواقع القائم للأمم، والتي أصبح من الميسور الاعتراف بها من قبل منظّمات دولية كـ «عصبة الأمم»، و «الأمم المتحدة».

يقود هذا البحث إلى القول إنّ القومية التي يتطلع إليها القوميّون في كل مكان، هي أكثر من مجرّد نظريّة تربط المواطن الفرد بالأمّة التي ولد فيها، فهي تعطي الإنسان شعوراً بالهوية، وتنطوي على ما هو أبعد من مجرّد الفصل بين «الهُم» من ناحية و«النحن» من ناحية أخرى، فليس الأمر مثلما كان لدى اليونان أو الرومان القدامى، الذين كانوا ينظرون إلى أنفسهم كأبناء حضارة وللآخرين بوصفهم «برابرة»؛ ففي العالم الذي تصنعه القومية هنا العديد من «الهم»، كما أنّ العديد من القوميات معترف بها على قدم المساواة مع «النحن» ومع قوميتنا[١].

وقد يقود هذا القول إلى أن القوميات هذه ناجزة بحكم الاعتراف بها، ولكن يبقى السؤال: لماذا يتمُّ التصدع في جنبات مجتمع ما، كان يعيش على أنه متناغم في قومية واحدة لكن لا يلبث أن يصبح مهدداً من خلال جماعة تدعو إلى الانفصال لكي تعيش في دولة أمّة، وتنزع نحو إحراز الاعتراف بها من سائر الأمم، ولعلّ خير مثال في ذلك مواطنو أرض الصومال، وتيمور الشرقية، وأكراد تركيا والعراق وغيرهم.

(١) بيتر تايلور وكولن فلنت، الجغرافيا السياسية، عالم المعرفة، العدد ٢٨٣، ص١٦.

من جهة أخرى قد يُطرح التساؤل عن جدوى البحث في الهويات القومية في القرن الواحد والعشرين، الذي تكاد تذوي فيه القوميات بفعل العولمة وسيادة أنماط ثقافية واحدة. غير أنّ الأمر ليس بهذا الحجم لا سيَّما أنّنا ندرك أنه في الغرب نفسه لا يزال الإحساس بالهوية القومية ماثلاً على نحو من التعينات الواقعية، وكضرورة يجب المحافظة عليها فضلاً عن بروز النزعات القومية لدى أمم أخرى، ففرنسا على سبيل المثال، تعبِّر عن خشيتها من النموذج الأميركي ومن تراجع اللغة الفرنسية إزاء اللغة الإنكليزية، وفي يوغسلافيا السابقة ثمة خصوصيات متحفزة نحو استكمال تجسيد الدولة الأمّة لدى جماعات الصرب والكُروات والمسلمين؛ ما يعني أنّ ليس ثمة أُفول للفكرة القومية، بل على العكس تسعى الجماعات التي تشعر بخطر العولمة من تذويب هويتها القومية نحو استنفار مكوناتها الثقافية والتاريخية، وإعادة تأكيدها في سبيل الحفاظ على الهوية من خطر الذوبان والأُفول.

- الهوية في محدداتها ومسوغاتها:

بدايةً يمكننا الولوج نحو تثبيت مفهوم الهوية دفعاً للالتباسات التي قد تنشأ في هذا المجال، ذلك أنه من الضروري تحديد وجهة البحث ومركوزاته المفاهيمية احترازاً من الوقوع في التعميم الذي يغيّب إمكانية القبض على زمام المشكلة.

الهويّة تعني في اللغة، أنّ الشيء هو نفسه بوصفه متميزاً عن غيره أو مشتركاً مع شيء آخر بالصفات والخصائص عينها. وثمة تعريف للمفكر الفرنسي «ميكشيللي»[١] ينطلق من معطيات نفسية واجتماعية ومعنوية،

(١) الهوية، ترجمة علي وطفة، دار الوسيم، دمشق١٩٩٣.

ما يعني أنّ الهوية هي وحدة من العناصر المادية والنفسية المتكاملة التي تجعل الشخص يتمايز عن سواه ويشعر بوحدته الذاتية.

غير أنّ الهوية ليست فقط ما تشكله من عناصر فعليه مشتركة بين عناصرها، بل هي أيضاً تمثل ما يطمح إليه أعضاؤها، وما يعتقدون بوجوب بلوغه، ولذلك فهي تشكل دافعاً رئيسياً للعمل من أجل تحقيقها وإلى الدفاع عنها والاحتفاظ بها أيضاً.

ما يمكن استخلاصه أنّ ثمة وجهين للهوية؛ الأول يتصل بحالة الكينونة التي تعيشها جماعة أو أمّة أو شعب، تشد أفرادها إلى بعضهم البعض صفاتٌ مشتركة تُشعرهم بنوع من الوحدة الاندماجية التي تصير فيها الجماعة ذاتاً واحدة.

والوجه الآخر يتصل بالصيرورة أو بغاية تسعى إليها الجماعة. بمعنى آخر أنّ ثمة هوية تحظى بالوجود العيني، ولكنّ هذا الوجود يحتاج إلى الوعي به من قبل الأفراد؛ من أجل التجسد في وطن قومي أو إزالة ما يمكن أن يحصل من الالتباسات التي تثار حوله من ناحية التفكير النظري.

أما لناحية المحددات فقد اختلفت التفسيرات بين الدارسين لمحددات القومية، فتنوعت النظريات بتنوع حقول المقاربة. بعض هذه التفسيرات رأت أن القومية شأنٌ ناجزٌ ومتعينٌ بشكل طبيعي وليس إرادوياً، بمعنى أننا حين ننتمي لأمة لا خيار لنا في اختيار هذه الأمَّة، فهي مكتوبة لنا، من هنا كانت العودة إلى مجتمعات تاريخية، ينتسب كل منها إلى نسب مشترك، بمعنى أنّ « أصول الأمم» ترجع إلى قبائل الأمس ويُرجع أصحاب هذه النظرية الجماعات العرقية إلى حقبات موغلة في القدم[١].

(١) بيتر تايلور، الجغرافيا السياسية، مرجع سابق، العدد ٢٨٣، ص ١١- ١٢.

فالشعوب الجرمانية مثلاً ظهرت في التاريخ كقبائل ناطقة بالجرمانية، تقاتل الرومان على تخوم نهر الراين، وهي كغيرها من الشعوب تمثل ظاهرة طبيعية.

وقد طرحت الثورة الفرنسية مفهوم الأمَّة وأعطته تعبيراً أكثر شمولاً عن الثورة؛ وهي بحسب بلجنتون، ظهرت على لسان الفرنسيين كبدعة جديدة. لقد تضمن هذا المفهوم مبدأين مهمّين كان لهما الأثر البارز فيما تلا من تاريخ على الأفكار السياسية للقومية وهما: اللغة والأرض. وقد ابتدعت النخب الفرنسية المثقفة بعد انهيار الأرستقراطية القديمة، صيغة جديدة من اللغة الفرنسية، وأخذت تروّج لها بوصفها اللغة العالمية للجمهورية، وتم فرضها على اللهجات السائدة في الأقاليم الفرنسية كرمز جديد لوحدة الأمَّة. ويعدُّ هذا الحدث أولَ استخدام مؤثر لخاصية ثقافية كأداة سياسية، كما جاء تعبيراً عن بداية ظهور القومية.

ومن ناحية ثانية، نجد أنّ الرابطة بين الأمَّة والأرض تشكلت في بوتقة الثورة الفرنسية هذه. وفي هذا الصدد يمكن القول، إنّ الثورة الفرنسية كانت تنظر إلى فقدان شبر من الأرض لصالح العدو، كما لو كان عملية «بَترٍ» وخطر يهدد بوفاة للأمة[1].

وفي مقابل هذه الفكرة التي تدمج بروز القومية وفقاً لارتكازها إلى عاملَي الأرض واللغة، هناك نوع من القومية يستند إلى الإرادة والثقافة المشتركة، وهذا النوع يرتبط بدرجة أوثق بألمانيا وإيطاليا، فهذه البلدان كانت تتألف من دويلات عديدة مختلفة، أي أنها كانت مفتتة. ولكي يمكن

(١) بيتر تايلور، الجغرافيا السياسية، مرجع سابق، العدد ٢٨٣،ص ١٤_١٥.

الدعوة لتبني هذا النوع من القومية لا يكفي امتلاك أصل إثنيّ مشترك، بل يجب الاستناد إلى ثقافة ولغة مشتركة وإلى إرادة مشتركة[1].

وقد سعى الأنتربولوجي أرنست غلنر إلى مناقشة عاملَي الإرادة والثقافة في بناء نظرية الانتماء القومي مضيفاً إليهما شرطاً ضرورياً لتحققه، هو الجهاز السياسي.

فبنظره، إنه حتى لو كانت الإرادة الأساس المفترض للأمة، فإنها أساس للكثير من الأمور الأخرى، كالنوادي والجمعيات، والعصابات وغيرها مما لم يعدّ معها في الوسع تعريف الأمَّة بهذه الطريقة[2].

وأما الارتكاز على الثقافة المشتركة التي توحي بأنّ الناس لا يمكنهم العيش إلا في وحدات محددة بثقافة مشتركة، بحيث تكف التعددية الثقافية الأصلية أن تكون قابلة للحياة. لكنه يؤكد أنه قليل من المعرفة التاريخية والعمق السوسيولوجي كفيل بتبديد الوهم القائل بأنّ الأمر كان على هذا النحو أبداً. فالمجتمعات المتعددة ثقافياً سارت حسناً في الماضي، بل على أحسن ما يكون في الواقع.

وإلى جانب المحددات، فثمة مسوغات ترتبط بالهوية وتكمن أحد اغراضها في استكشاف التجانس والتشارك بين أفراد الشعب أو الجماعات التي تسمى أمة، ولكن ثمة غرضاً آخر يتصل بغايات أخرى تنطوي على تنوعات مختلفة بينها، ما تشكله الهوية الجامعة من تظهير لمكونات شعورية نفسيه تختزن في منطوياتها إحساساً بالمتعة والقوة

(١) بيندكتت اندرسون وآخرون القومية مرض العصر أم خلاصه؟، دار الساقي، بيروت ١٩٩٥، ص ٨٥.
(٢) المرجع نفسه، ص ٣٦.

للذات الجماعية أو جماعة «النحن»، التي تشكل أمّة بإزاء أمّة أخرى تتغاير معها؛ شرط أن تعبِّر المغايرة عن تصور الفروق مع الآخر المختلف لترسم الحدود معه وتضع ملامح الالتقاء والاختلاف.

ولا تستطيع الأمَّة تحديد موقعها من الآخر ما لم تستولد عناصر التشارك والتجانس فيما بينها، وإلاَّ فهي معرَّضة للتصدع والانقسام على نفسها ويؤدي ذلك إلى إضعافها وتوهينها.

لذلك فإن شرط المغايرة هو تحديد الذات بما تقوم عليه من مرتكزات أولاً، ثم تحديد الآخر المختلف في ذات مغايرة.

في حين أنّ تحديد مرتكزات الذات استندت لدى الشعوب على تصورات اختلفت باختلاف أدوات التفكير لدى نخبها ومفكريها؛ فأحياناً نجدها ترتكز على السلالة، وأخرى على الدين أو اللغة أو بما يشدّها إلى تاريخ مشترك أو إرادة في العيش في حاضرها ومستقبلها. إنّ اختلاف أدوات التفكير يساهم في كثير من الأحيان في إعاقة الاتفاق على تحديدات نهائية للهوية القومية وإرسائها على مكونات صلبة تحظى بقبول تام، أو بتعبير آخر، فما يعد مرتكزاً صلباً لدى البعض من المفكرين، يمكن أن يكون مرتكزاً مائعاً لدى آخرين، لا سيَّما إذا كان الأمر يرتبط بغايات سياسية هادفة إلى تحقق الهوية القومية في إطار دولتي، قوامه المدى الجغرافي للدولة ونطاق ممارسة السلطة المنبثقة من الأمَّة نفسها دون سواها. لقد أدى هذا الاختلاف وخصوصاً في منطقة الشرق الأوسط -ومنها لبنان- إلى تعدد الرؤى حول الهوية القومية، فثمة هويات يتسع مداها ويضمر بحسب روادها، فمثالاً نجد جمال الدين الأفغاني نادى بجامعة إسلامية

تصهر شعوب العالم الإسلامي في بوتقتها؛ في حين أنّ دعاة القومية العربية نادَوا بأمة عربية في وطن عربي، بينما نادى القوميون السوريون بأمَّة سورية في وطن سوري حدوده منطقة الهلال الخصيب، ليضمر هذا التحديد لدى دعاة الكيانية اللبنانية (لبنان الوطن المسيحي، أو لبنان بحدوده الحالية).

- المجتمع اللبناني وإرهاصات الهوية:

لم يكن تعبير «لبنان» يطلق على المنطقة الجغرافية كما تعرف اليوم. فعبارة «لبنان» لم تستعمل استعمالاً رسمياً، محدد المضمون إلا بعد إنشاء المتصرفية اللبنانية. فالمعنيون، حين حكموا مناطق لبنان الجنوبية، ثم وسّعوا حكمهم في غضون القرن السابع عشر حتى شمل معظم المناطق الشمالية، عُرفوا بـ«أمراء الدروز»، لا بـ«أمراء لبنان»، وكذلك عُرف خلفاؤهم الشهابيون بين ١٦٩٧ و١٨٤١، مع أن هؤلاء لم يكونوا من الدروز وإنما من السُّنة الذين تنصّروا في ما بعد[١].

أما عبارة «جبل لبنان» فكانت تطلق أصلاً على المناطق التي يسكنها الموارنة في أقصى الشمال، وهي جبّة بشرّي وبلاد البترون وجبيل؛ وكانت منطقة كسروان، التي يسكنها الموارنة أيضاً، تعتبر جزءاً من جبل لبنان حيناً، ومنفصلة عنه حيناً آخر. كانت عبارة «جبل لبنان» يقابلها ما سمي بـ«جبل الدروز» أو «جبل الشوف» وهي المنطقة الواقعة إلى الجنوب من كسروان عبر طريق بيروت دمشق. ولم يكن لهذه المنطقة الدرزية في بادئ الأمر أية علاقة بمناطق الموارنة في الشمال ولم تشملها عبارة «جبل

(١) كمال الصليبي، تاريخ لبنان الحديث، دار النهار للنشر، ط٧، ص ١٢.

لبنـان» قبـل القرن السابع عشر. وما إن جـاءت أواخر القرن الثامن عشر حتى أصبح استعمال هذه العبارة يشمل الإمارة بكاملها[١].

أما القسم الجنوبي من الجبل حيث يقيم الشيعة، فقد كان يعرف باسم «بلاد بشارة» أو «جبل عامل»[٢].

وأما البقاع فلم يكن رسمياً جزءاً من الأمارة اللبنانية. فقد كان الأمراء يسيطـرون باستمرار على القسـم الأوسط منه. وكثيراً مـا كانوا يبسطون سلطانهـم علـى سهل عكار في الشمـال الشرقي في مدينـة طرابلس. ولم يحكـم المعنيـون والشهابيـون منطقة البقـاع الشمالـي؛ إلاّ أنّ الشيعة في منطقـة بعلبك كانوا على علاقـة وثيقة بشؤون الأمـارة اللبنانية. بحيث لا يفصـل تاريخ هـذه المنطقة عن تاريـخ لبنان، وكانت منطقـة وادي التيم في البقـاع الجنوبي عند سفح جبل الشيخ، موطـنَ الأسرة الشهابية، فلما جـاء الشهابيون إلـى الحكم أصبح لهـذه المنطقة، صلـة وثيقة بالمناطق اللبنانية[٣].

الطوائـف هي الأساس لتشكُّل المجتمع اللبناني، وكان منذ عهد الأمارة أنْ عاشَ الموارنة، والدروز، والسنّة، والشيعـة، والروم الأرثوذكس والروم الكاثوليك، معاً فـي لبنان وقامت بينهم روابط سياسية. ثم انضمت إليهم في حينه طوائف أخرى؛ منها طائفة إنجيلية صغيرة (أي البروتستانت).

(١) كمال الصليبي، تاريخ لبنان الحديث، مرجع سابق،ط٧ ،ص ١٣.

(٢) جواد بولس، لبنان والبلدان المجاورة،مرجع سابق،ط٢ ،ص ٢٤٦.

(٣) كمال الصليبي، تاريخ لبنان الحديث، مرجع سابق، ص ٧.

تحوّل معظم أبنائها إليها بتأثير الإرساليات الأمريكية من طائفة الروم الأرثوذكس في النصف الثاني من القرن التاسع عشر.

وكانـت الانشقاقـات التي حصلت في الكنيسة الأرمنيـة في كليكيا، في العقد الرابع من القرن الثامن عشر، قد أدت إلى نزوح فئة كبيرة من الأرمن الكاثوليك إلى لبنان، ونتج عن الاضطهاد الذي ألحقه الأتراك بالأرمن، في نهاية القرن التاسع عشر لجوء عدد كبير من هؤلاء إلى لبنان، أكثرهم من أتباع الكنيسـة الأرمنية الأرثوذكسية، وكان إلـى جانب ذلك أن استوطنت لبنـانَ على مرور الزمـن قلّة من اليهـود واليعاقبة واللاتيـن والنساطرة، والسريان الكاثوليك وسواهم، ممن يعرفون اليوم «بالأقليات»[١].

ويمكن القول إنّ هذه الطوائف تشكل كل واحدة منها مجتمعاً قائماً بذاته علـى مستوى التفاعـل والسلوك اليومـي، وأيضاً على مستـوى العلاقات مع الخـارج حيث تتحالف وتتآلف تبعاً لسياسـة الإقطاعيين الذين يُسيّرون دفة الحكم في البلاد، وإن كان لا يتعدى ذلك تدبير شؤون الرعية وجمع الضرائب ومسايرة الحكام المماليك والعثمانيين، بغية الحفاظ على مراكزهم[٢].

إزاء هـذا الواقع، كان من المستحيـل القول بوجود مجتمع واحد وإدارة واحـدة؛ ذلـك أن نظرة سريعة لجبـل لبنان الجغرافي تُظهـر مدى التوزع الفسيفسائـي لجماعات تشـكل كل منها مجتمعها الخاص، حتى ليصعب القول بوجود وحدة مجتمعية بلا تحفظ.

(١) كمال الصليبي، تاريخ لبنان الحديث، مرجع سابق، ص٢٧

(٢) عاطف عطية، الدولة المؤجلة، مرجع سابق، ص ١٩.

لقـد اكتسبت كل طائفة خصائـص تميزت بها عن سواها. من ذلك أن البيئة الجبلية جعلت من الشيعة والدروز والموارنة قوماً أشداء ذوي عصبية عشائرية ونزوع إلى الفردية الجامحة، كما جعلت منهم مزارعين نشطين؛ لكـن من جهة أخـرى تميز أهل الشيعة بالحـذر السياسي وضعف التنظيم الاجتماعي، ولعلّ بعض ذلك جاء نتيجة للاضطهاد والتعسف والقمع الذي عانته هذه الطائفة على مر العصور. أما الدروز والموارنة فقد تميزوا عبر القرون بالتنظيم الاجتماعي المحكم، والثقة بالنفس التي تلازم من اعتاد طويلاً على الحكم الذاتي[1].

فالموارنـة كانـوا قـد كونوا مجتمعـاً طائفيـاً ووطنياً يعيشـون فيه كما يشـاؤون بقيادة رؤسائهم الروحيين، إلاّ أنّ هذه القيادة لم تصل إلى رجال الدين الموارنة إلاّ بعد أن مرت بزعمائهم الإقطاعيين المقدّمين. لم يفعل الـدروز شيئاً مغايراً عن الموارنـة، إذ فرضت عليهـم ظروفهم التاريخية إقامـة مجتمعهم الخاص حيث كان الـدروز يؤلفون مجتمعـاً مغلقاً يوجه عقّالهم الجهال، وبفضل ما لديهم من شجاعة وتماسك، ولوعورة جبالهم، حفظ الدروز طوال تاريخهم، معتقدهم وخواصهم واستقلالهم، فاستمرّوا ينتخبون رؤساءهم ويدبرون أمورهم حسب عاداتهم، محتفظين بنظامهم الإقطاعي[2].

والإقطاعيـة الدرزية كانت متماسكة أشـد التماسك مع فلاّحيها وعلى جانـب كبير مـن التنظيم، زاد من التماسك والتنظيـم التعاون الفعال بين

(١) كمال الصليبي، تاريخ لبنان الحديث، مرجع سابق، ص ٧، ص ٢٤.

(٢) جواد بولس، لبنان والبلدان المجاورة، مرجع سابق، ٣٢، ص ٢٩٨.

إقطاعيـي الطائفة وعقالها. وظل هذا التماسـك والتنظيم عاملَين مهمين فـي تاريخ الطائفـة حتى أواخر عهـد الإقطاع في لبنـان، أي خلال القرن التاسع عشر[1].

اختلـف أبنـاء الطائفتيـن السنيـة والملكيـة (أرثوذكـس -كاثوليك) عـن الشيعة والـدروز والموارنة في أنهـم كانوا سكان مدن، فلـم يشاركوا سـكان الجبل خشونتهم وفرديتهم العارمـة. والطبائع التي تميز بها السنّة والملكيون في لبنان تمثلت خير تمثيل في سكان طرابلس وصيدا وبيروت لا في سكان جبل لبنان والبقاع وعكار. ذلك أنّ السنّة والملكيين كانوا بخلاف الموارنة والشيعة والدروز الذين استقروا بادئ أمرهم في المناطق الجبلية، كخـوارج ومتمردين علـى السلطة المركزية، يمثلون أهـل السنّة والجماعة من المسلمين واتباع المذهب الرشيد من نصارى الشرق.

وبينمـا بقيـت طوائـف الموارنة والـدروز والشيعـة منعزلـة قابعة في حصونهـا الجبليـة، حافـظ السنّـة والملكيـون وخصوصـاً سـكان المدن منهـم، على روابط مهمة مع العالم المحيـط بهم، فكان السنّة، بمن فيهم سـكان الريف، يستشعرون المصالح التي تشدهـم إلى إخوانهم في الدين فـي الأماكن الأخرى خصوصـاً المناطق الشامية المجـاورة، كذلك كانت حـال الملكيين مع أبناء طائفتهم في بلاد الشـام ومصر مع أتباع الطقس البيزنطي من نصارى اليونان وروسيا وبلاد البلقان[2].

يتضح في سياقات الترسيمة السكانية للمجتمع اللبناني أنّ تنوع طوائفه

(١) عاطف عطية، الدولة المؤجلة، مرجع سابق ص ١٧.

(٢) كمال الصليبي، تاريخ لبنان الحديث، مرجع سابق ص ٢٦.

Riyad Nassar Library

من جهة، وسيرورة تشكله الكياني الذي بدأ إقطاعات مختلفة، ثم متصرفية تضم قائمقاميتين درزيـة ومارونية فلبنان الكبير بعد ضم المناطق الأربع إلى الجبل. من جهة أخرى إنّ ذلك شكّل ممكناتٍ دائمة للنقاش حول إمكان أنّ لبنان المتنوّع بطوائفه يشكل أمّة قومية تامة ونهائية أم لا.

بالتـوازي مـع التركيبـة المجتمعية المتنوعـة، وعلى إيقـاع التطورات اللاحقـة بـات اللبنانيون غيـر متفقين حول هويـة لبنـان، وانقسموا فيما بينهـم إلى فرق تتراوح بين المناداة بأمـة لبنانية نهائية، أو أنّ لبنان جزء مـن الأمَّة السورية والوطن السوري وأخرى تعده جزءاً من أمة أكبر وأشمل هـي الأمَّة العربيـة (القوميون العرب)؛ لتصل قائمـة التحديدات إلى عدّه كجزء من الأمَّة الإسلامية (الحركات الإسلامية).

حتـى بداية القرن العشريـن وُظِّفت فكرة الوحـدة القومية العربية في المشـرق العربـي من أجـل الاستقلال عن التـرك، ووظفت بعـد ذلك في المشرق والمغرب معاً من أجل طرد المستعمر وتحقيق الاستقلال للأقطار العربية كما صنعت خريطتها الدول الاستعمارية.

وعندمـا استقلت مجموعة من الأقطار العربيـة وتأسست جامعة الدول العربيـة، فـي أواسـط الأربعينيات أخـذت الدولة القطريـة تترسخ ككيان مستقـل ولكـن بقي الطموح لـدى رواد الفكـر القومي العروبـي، في إقامة وحـدة عربية تضم الكيانات القطرية في وحدة اندماجية للأقطار العربية كافة[1].

(١) كمال الصليبي، تاريخ لبنان الحديث، مرجع سابق، ص ٢٦.

يجد الدكتور أحمد بيضون أنه حتى السنوات الأولى من القرن العشرين، كان لبنان يدرج عفواً في سورية وبقي حتى غدوات الحرب الكبرى مرشحاً في نظر البعض للاصطلاح في النطاق السوري [1].

أما فينيقيا، فكانت تعتبر مفترقة عن لبنان. وكان الشائع بين أهل البلاد أن يسموهـا الساحل، وهـم يضمرون ساحل الشـام، أي الساحل السوري، وبقي لفظ «فينيقيا» حكراً علـى الإكليركيين. واستعمل اللفظ نفسه، أيضاً أوروبيون خلال رحلات إلى فينيقيا ولبنان[2].

وكان ثمة ضرب من المقاومـة اللبنانية للتثقيف يُردّ إلى بواعث دينية؛ حيث كانـت وثنية الفنيقيين وفحـش الاحتفالات والضحايـا البشرية التي يقـال إنها كانت مثاراً لشهية آلهـة الكنعانيين، تُنقص كلها من حظوة هذا الشعـب عند نخبة مثقفة ضمت الكثير من الإكليركيين وكان ما يزال يعسر عليهـا ذلك، فـي حوالي عام ١٩٢٠، علـى أنها انتهت فيما بعـد إلى هضم الفينقييـن، بل إن الأمر كان قد انقضى عشية عام ١٩٢٠، وهي السنة التي أعلـن فيها غورو إنشاء لبنـان الكبير الجامع، إلى ما جمع، لبنان وفينيقيا، وذاك أن المغنـم كان جليـلاً. ففي تلـك الأيام، وقد كانـت القوميات فيها محتدمة أيما احتدام، فكان يصعب على أهل القومية الاستغناء، عن عرس يحتفـون به، يقـرن القاعدة الجغرافيـة بأسطورة للأصـل، فبدت فينيقيا رمية من غير رام.

(١) أحمد بيضون، مغامرات المغايرة، دار النهار للنشر، ص١٤٢.

(٢) المرجع نفسه، ص ١٥٠.

Riyad Nasser Library

كانت الأيديولوجية الفينيقية، وثيقة اعتماد راح لبنان الحديث يقدمها إلى المتوسط[١].

إذ ذاك، ظهرت مجلّتان، «المجلة الفينيقية»، و«فينيسيا»، ومحاضرات الندوة. شهدت هذه المنشورات في مدة نصف قرن، امتد ما بين عشية الانتداب وعشايا الحرب الأهلية، توالي أجيال ثلاثة من كُتّاب في التاريخ والفلسفة والتأمل السياسي أو الاقتصادي الاجتماعي والشعراء، ويكاد اسمان، في الأقل، أن يجتازا هذه المرحلة من أقصاها: شارل قرم وميشال شيحا.

ففي النصف الثاني من عام ١٩١٩ أصدر شارل قرم المجلة الفينيقية وقد ظهر منها أربعة أعداد، وكان صاحب المجلة ومديرها هو المنادي الصاعد النجم بلبنانية لا هوادة فيها[٢].

أما مجلة «فينيسيا» فقد استقر مجموع أعدادها على ثلاثة عشر، وكان شارل قرم من بين المشاركين المثابرين في التحرير فيها، وظهر ميشال شيحا بضع مرات شاعراً وكاتباً للافتتاحية[٣].

استمر التحقيق في هذه المجلة في أوضاع فينيقيا ولكنه بات أكثر منهجية، وقد أمد شارل قرم هذا التحقيق بأهم مواده، ولم تشهد العقلية تغييراً يُذكر سوى أن فينيقيا تلبننت، بل باتت هي ولبنان واحداً، حتى ولم

(١) أحمد بيضون، مغامرات المغايرة، مرجع سابق، ص١٤٢.

(٢) المرجع نفسه، ص١٥٤.

(٣) المرجع نفسه، ص١٦٠.

يعد في المعسكر الفينيقي من يذكر سورية التامة أو سورية الفدرالية[١].

أما منبر الندوة اللبنانية، فقد كان لبعض المحاضرات في التاريخ اللبناني، بين أول ما ألقي على منبرها. وقد جُعل لهذا البعض عنوان مبدئي دالٌّ «هو معالم الاستقلال اللبناني في القديم والحديث»[٢].

إشكالية البحث:

كان لبنان شديد التأثُّر بما ساد حوله من تطورات بدأت ترتسم منذ لحظة تفكك الإمبراطوريات وحلول الدولة الأمَّة في الغرب، والتي شكلت مصدراً للاستلهام من قبل العديد من المثقفين ودعاة التغيير نحو بناء كياناتهم الذاتية، بعد أن شملته هذه التغييرات بفعل انهيار الإمبراطورية العثمانية. فضلاً عن أن لبنان كان ولا يزال يحمل الكثير من الممكنات المجتمعية التي تجعل من النقاش حول هويته مفتوحاً على مصراعيه، فلبنان قبل ضم المناطق الأربع إلى الجبل، كان له نظامه الخاص المختلف عن سائر الولايات العثمانية. وهو بحد ذاته يفتح على إمكان تعميم التجربة في تحديد هوية متميزة للبنان الكبير لرسم معالم التمايز عن محيطه العربي؛ لا سيَّما أن ضم المناطق الأربعة ترافق مع دعوات لرفض هذا الوليد الناشئ عام ١٩٢٠ وانضمامه إلى محيطه السوري، والذي غدا فيما بعد دعوة للانضواء في القومية العربية كمتحد سياسي يجمع الأقطار العربية المتشاكلة في هوية مشتركة بفعل عامل اللغة العربية كأحد المرتكزات التي انطلق من خلالها المفكرون العروبيون، ولقد كانت

(١) أحمد بيضون، مغامرات المغايرة، مرجع سابق، ص١٤٢.

(٢) المرجع نفسه، ص١٠٧.

Riyad Nassar Library

هذه الدعوات تضمر حيناً وتشتد حيناً آخر تبعاً للمتغيرات الحاصلة في محيط لبنان، أي مع صعود وصمود التيارات القومية في العالم العربي.

في حين ثمة ممكنات أخرى غير نابعة من تلك المتغيرات بقدر ما هي نابعة من المكونات الوجودية الممتدة من الواقع المجتمعي القائم على التنوع الديني والطائفي والإثني.

ذلك أنّ هذا الانقسام الذي يحيل إلى الدين بشقّيه المسيحي والمسلم، هو انقسام بنيوي سرعان ما يتأثر بطبيعة التفارق التي يحددها أتباع كل من الديانتين. فحين تتضارب المصالح يتم فيها استحضار العلاقات التاريخية بين المسلمين والمسيحيين في مجالها العام، وهي علاقات يتم فيها تغييب حال التفاعل الحضاري لحساب تلك العلاقة المأزومة في محطات تاريخية، كدخول المسلمين لشبه الجزيرة الإيبيرية، أو الحروب الصليبية، أو تلك العلاقة المأزومة في الداخل جراء سيادة الإمبراطوريات الإسلامية في منطقة الشرق، ومنها لبنان. ورغم أنّ تاريخ هذه العلاقات لم يكن بمجمله مفتوحاً على الأزمات، بقدر ما كان يحمل فترات من الإيجاب والسلب على غرار ما شهدته العلاقة داخل أتباع الدين نفسه، والمحكوم في كل من الديانتين المسيحية والإسلامية بالتعدد الطوائفي. وقد جرت مذابح بين الطوائف داخل كل دين. كان لبنان أحد مسارحها قبيل سقوط الإمبراطورية العثمانية كان من الطبيعي أن تحمل هذه الممكنات حين تتضارب المصالح التي يسود فيها الخوف أو الغبن، البحث عن الهوية التي تتشاكل فيها الدولة الأمّة مع الدين أو مع الطائفة. رغم ذلك، فإن وجود، لبنان ومحافظته على الكيان منذ عام ١٩٢٠ وحتى يومنا هذا، يعني

LAU Riyad Nassar Library

أن هذا اللبنان يحمل مزايا خاصة كان من شأنها تثبيت وجوده، ولكن دون أن يقفل هذا الوجود الدعواتِ إلى تجاوز الكيان نحو الانخراط في محيطه العربي أو الإسلامي.

ولذلك، فإنّ هذا الوجود القلق، سواء المترافق مع الحفاظ على الكيان أو تجاوزه، كان لا بد من الاستناد إلى تسويغات تقوم على استكشاف ما هو بنيوي في الهوية لدى التيارات التي سوف تتنوع بتنوع منطلقاتها؛ سواء الكيانية أو العروبية أو الإسلامية، وبقدر ما تحمل هذه التسويغات من عناصر الإقناع بقدر ما تشق طريقها نحو الثبات ونحو التحول إلى اتجاه أو مدرسة فكرية تحظى بالكثير من الأتباع والمنافحين عنها.

وفي ظل تباين المنطلقات والتصورات التي سوف تتوزع بين اتجاه كياني وآخر عروبي ثم إسلامي، فإنّ الإشكالية المطروحة تكمن في البحث حول الأسباب التي تجعل من الإجماع حول هوية لبنان مفتقداً، وهو بحد ذاته ما يجعل النقاش حول هذه الهوية قائماً على الدوام. وبطبيعة الحال سوف تفتح هذه الإشكالية على العديد من الأسئلة نحو:

١- إذا كانت التصورات حول هوية لبنانية ما زالت ماثلة بتنوعاتها وتفرعاتها، فما هي المرتكزات والمنطلقات التي تجعل من هذا التنوع قائماً؟

٢- ما هي التبريرات التي يستند إليها أصحاب هذه الاتجاهات والرؤى والتي تجعل كل منها اتجاهاً رؤيوياً مستقلاً بذاته؟ هل هذه التبريرات تحيل إلى التاريخ أو الجغرافيا أو عامل الإرادة أو غير ذلك؟

الفرضيات

إن الاجابة عن هذه الإشكالية المشفوعة بتلك التساؤلات هي بلا شك رهن المقاربة والتحليل. ولكن وبما أن البحث العلمي يقضي إيراد الفرضيات، فإننا نورد بعضها والتي هي بمثابة إجابات محتملة تستوجب الإثبات أو النفي بعد التدقيق الناتج عن المقاربة البحثية، ومن بين هذه الفرضيات:

- إن البحث الدائم عن هوية لبنان ناتج عن طبيعة مجتمعية قائمة على التنوع الذي يحتاج إلى استكشاف ما هو بنيوي مشترك بين هذه الطوائف لتبرير قيام الكيان قبيل وبعد ضم المناطق الأربعة.

- إن الانقسام الحاصل حول هوية لبنان هو ناتج أيضاً عن طبيعة هذا التنوع الطائفي.

- إن بنية النظام القائمة على أساس المحاصصة الطائفية هي التي عصمت لبنان من الذوبان في محيطه العربي ولكن دون أن توفر ممكنات إقفال النقاش حول الهوية.

أهداف البحث:

تتلخص أهداف هذا البحث بتبيان التنوعات التي سادت وما تزال حول هوية لبنان؛ انطلاقاً من رؤى ومنطلقات المفكرين والمثقفين من أجل الوقوف على محددات الاختلاف بينهم. وهي وإن كانت تعدّ خطوة توثيقية موجزة، إلاّ أنّ أهميتها تكمن في تقديم صورة للقارئ وللمثقف اللبناني والعربي حول معالم الاختلافات والتناقضات التي تحيل إلى الثقافة والفكر أكثر مما تحيل إلى غيرها كالسياسة أو الاقتصاد على سبيل المثال وليس

الحصر، ومن ناحية أخرى تعين على فهم تناقضات الواقع اللبناني في التباساته وتعقيداته التي ما زالت ماثلة على الدوام.

في حين أنّ عقد لواء من المقارنة وفق التصنيفات الواردة من خلال الركون إلى محددات كل منها، ما يسهل فيما بعد للباحث الانطلاق في أعمال بحثية مكملة لكون البحث سوف يثير أمام هؤلاء، الكثير من الأسئلة التي تحتاج إلى مقاربات موضوعية؛ من قبيل التساؤل حول الأسباب والخلفيات التي حالت ولا تزال دون نجاح الفكرة القومية والإسلامية في الخروج إلى مجال التجسد العملي في لبنان، علماً أن البحث أكّد ومن خلال نظرة متواضعة على أهمية البنية السياسية القائمة على أساس المحاصصة الطائفية، في استيعاب ذوي الاتجاهات القومية الإسلامية وهي بلا شك تحتاج إلى استكمال النظر في الظروف الموضوعية الأخرى المتصلة بها على السواء.

المنهجية المعتمدة:

لإنجاز هذه المقاربة وللتعرف على صحة الفرضيات المطروحة، تمَّ الاعتماد في المنهجية النظرية على قراءة ومراجعة النصوص والوقوف على الآراء الواردة فيها لروادها الأساسيين، ثم الاستفادة من الكتابات والمنشورات التي شكلت مورداً إضافياً في هذا المجال، في حين انطلقت المنهجية العملية من الاعتماد على التصنيف الموضوعي وليس الزمني التدرجي على غرار التصنيفات الثلاثة الواردة، وهي: الاتجاه الكياني، والقومي السوري والعروبي، ثم الإسلامي بعد أن سبقتها محاولة التعرف على معالم الانقسام السياسي السائد لجهة العلاقة مع الخارج، والذي

Riyad Nassar Library

تشكّل فيه الهوية المضطربة أحد أسباب هذا الانقسام.

وفي هذا السبيل تم تقسيم الدراسة إلى عدّة فصول وفق ما يلي:

توخّــى الفصل الأول تبيان معالم المواقف السياسية المتناقضة، والتي تعــود بالأساســ إلى اختــلاف وجهات النظر حــول الكيــان ووظيفته تجاه المحيــط الإقليمي عند مرحلــة المتصرفية، ثم نشــوء الكيان عام ١٩٢٠، وصولاً إلى مرحلة الاستقلال التي جرى فيها التركيز على مراحل ومحطات خلافية بارزة تعود إلى عهود بشارة الخوري، وكميل شمعون، وفؤاد شهاب، انتهاءً بالحرب الأهلية ومرحلة تطبيق دستور الطائف.

أما الفصل الثاني، فقد تم تخصيصه لرصد الآراء التي تدخل في إطار ما تمّت تسميته بالتيارات الكيانية وقد حمل عنوانين أساسيين هما الكيانية الضامرة والكيانية الموسعة. ومن خلالهما تم الوقوف على الآراء التي تعود إلــى الرواد الأساسيين بعد أن جــرى توزيعهم على الاتجاه الأول الذي مثّله عدد من المفكرين على غرار الأب أسطفان الدويهي ووليد فارس، والآخر عبــر عرضــ آراء كل من ميشال شيحــا وكمال الحاج وجــواد بولس وكمال جنبــلاط، على أنّ إيرادهم على هذا المنــوال، يجري على سبيل تقديمهم كأمثلــة وليس علــى سبيل الحصر، حيث يتسع المجــال لإضافة العديد من المفكرين الذين يمكن عدّهم ضمن هذه التيارات، وهم كثر.

توخى الفصل الثالث حصرَ الاتجاهات القومية التي جرى تقسيمها بين الاتجاهــات السوريــة والعروبية؛ حيث برزت آراء تعــود إلى رواد الحركات القوميــة كأنطوان سعــادة، وميشال عفلق وجمال عبــد النــاصر، وقد جرى

الوقوف على المحددات التي انطلق منها هؤلاء في تسويغ دعواتهم.

أمــا الفصل الرابع والأخير، فقد جــرى تخصيصه للتيارات الإسلامية منــذ انطلاقتهــا في لبنــان مع تقــي الدين النبهانــي، ثــم آراء الجماعات الإسلاميــة، ليستقــر الحال على تبيــان آراء كل من السيــد موسى الصدر والشيخ محمد مهدي شمس الدين.

Riyad Nassar Library

الفصل الأول

الهويّة والمواقف المتناقضة

تمهيد:

ليست المجتمعات البشرية على حال دائمة من الاستقرار، بل يمكن القول إنّ الانقسام هو سمة بارزة مترافقة مع ما تنشده هذه الجماعات من غايات وأهداف. غير أن هذه الانقسامات لا تعود بالضرورة إلى عامل محدد واحد، بل تتنوع بتنوع ظروف المجتمع وتركيبته ورؤية مكوناته لطبيعة مصالحها التي تشكل أهدافاً خاصة قد تتوافق مع ما هو عام، أو تتفارق عنها. ولذلك ثمة انقسامات ترتبط بدوافع قبلية، أو طائفية أو دينية، وأخرى تقوم على أساس ثقافي اقتصادي أو سياسي.

وبما أن لبنان بلد يحتضن الكثير من التنوعات الطائفية، كمكونات اجتماعية تحولت إلى كيانات سياسية بحكم انضوائها في إطار هيكلية نظام الحكم والإدارة الذي برز مع المتصرفية ثم بعد لبنان الكبير عام ١٩٢٠، كان من الطبيعي أن تحمل هذه المكونات هواجسها التي تتصل بإشكالية العلاقة بين المحافظة على بنيانها الداخلي وبين مصلحة بقاء

Riyad Nassar Library

الكيــان واستمــراره الأمر الذي يدفع نحو البحث فــي كيفية ومسارات تلك العلاقة التفاعليــة، وعما إذا ما كان هذا الانقسام يستند على الإخفاق في تحقيــق هوية منسجمة لعموم اللبنانيين، أم أنــه مجرد انقسام ينطلق من طبيعــة سياسية لا تشكل فيه الهوية سوى أحــد الأبعاد الثانوية. فكان لا بد من استطلاع ذلك عبر العودة إلى المحطات التي تشكل منعطفاتٍ تاريخية بارزة في هذا المجال.

١- مرحلة المتصرفية:

منــذ أن أصبح لبنان بلداً يضــم الأقضية الأربعة التي ضمت إلى الجبل ثــم ترسيخ أسس النظــام الطائفي، لم يكن هذا النظــام ليعمد إلى تثبيت هويــة مشتركة بين اللبنانيين؛ بــل أدى إلى تكريس واقع الانقسام الطائفي الــذي ساد قبــل نشــوء الكيان مــع نظامَــي القائمقاميتيــن والمتصرفية. ذلــك أنــه التاريخ الذي بــرزت فيه معالــم الانقسام علــى أساس حزبي لا طائفي. فمع تسلــم الأمير فخر الدين الأول الذي منحه السلطان العثماني لقــب أميــر الجبل عــام ١٥١٦، كانــت بنية المجتمــع اللبنانــي قائمة على الإقطاعيــة والعائلية وليس على أساس الطائفيــة. فقد كان اللبنانيون، في تلــك المرحلة، يتنازعون وينقسمون علــى أساس إقطاعي حزبي، كالحزب اليمنــي والحزب القيسي، كان ضرب من التعايش قد ساد في الجبل على أساس الإقطاع العشائري؛ حيث كان حكم الجبل وقفاً شبه دائم على الأسر الإقطاعية(١).

أما في سائر الولايات فقد ارتبطت مباشرة بالولاة العثمانيين وبمشايخ العائلات الإقطاعية.

(١) د. جورج قرم، تعدد الأديان وأنظمة الحكم، دار النهار، ص ٣٥٣.

مــع ذلــك، فقد ساد قبيــل سقــوط الإمبراطورية العثمانيــة شعورٌ لدى اللبنانييــن بالاستقلال عــن العثمانيين، انطلق من الإحساس بالمغايرة. وستبــرز انقسامات حادة على صعيد الهوية قبيل إعلان دولة لبنان الكبير، إذ ســاد الانقسام بين الدعوة إلى انضمام لبنان إلى سوريا التي عبر عنها أكثرية المسلمين وقلة من المسحيين، وبين إعادة ضم المناطق الأربع إلى الجبل، وتلك هي رؤية أكثرية المسيحيين ومعهم بعض المسلمين.

فــي الاتجاه العروبــي، برزت أول مبادرة من هذا النــوع في باريس عام ١٩١١، عندمــا بــادر عدد من الطلاب المسلمين الذيــن كانوا يدرسون في باريــس، إلــى تأسيس جمعية سريــة أسمَوها «العربية الفتــاة» وبعد سنتين مــن العمل السرّي فــي باريس، انتقل نشاط الجمعيــة إلى بيروت، لتقتصر المطالب الإصلاحية على الدعوة إلى نيل حقوق العرب وتطوير البلاد على الصعيدين الثقافي والاجتماعي ضمن وحدة الدولة العثمانية(١).

لــم يقتصــر الأمر على الدعوات التــي تبنَّتها هذه الجمعيــة، فقد برز عــدد مــن المثقفيــن المسلمين مــن ذوي الخيــارات العروبيــة على غرار عبد الغنــي العريسي، وهو من خرّيجي كلية العلــوم في باريس، ومن عائلة بيروتية إسلامية ورئيس تحرير جريدة «المفيد». فقد مثّل اتجاهاً ليبرالياً قوميــاً استخدم في التعبير عنه المفاهيــم الأوروبية السائدة، لكن دون أن يستتبع ذلك «تنظيره» «للأمَّة العربية» على أساس المنهج الأوروبي الدعوة للانفصال عن الأتراك.

(١) وجيه كوثراني، الاتجاهات الاجتماعية والسياسية في جبل لبنان، والمشرق العربي: ١٨٦٠_١٩٢٠، ط٣، معهد الإنماء العربي، بيروت ١٩٨٢، ص ٢٠٣.

Riyad Nassar Library

فالعرب رغم كونهم «أمّة» ذات شخصية خاصة، فهم «عثمانيون» أيضاً، لهم حقوقهم كعرب ولهم حقوقهم أيضاً كعثمانيين. ورد في خطابه « أن الجماعات في نظر علماء السياسية لا تستحق هذا الحق إلا إذا جمعت على رأي علماء الألمان، وحدة اللغة ووحدة العنصر. وعلى رأي علماء الطليان، وحدة التاريخ ووحدة العادات، وعلى مذهب السياسيين الفرنسيين، وحدة المطمح السياسي. فإذا نظرنا إلى العرب من هذه الوجوه الثلاثة علمنا أنّ العرب تجمعهم وحدة لغة، ووحدة عنصر، ووحدة تاريخ، ووحدة عادات، ووحدة مطمح سياسي. فحق العرب بعد هذا البيان، أن يكون لهم على رأي كل علماء السياسة دون استثناء حق جماعة، حق شعب وحق أمّة. وأنّ العرب يطلبون حقهم كشركاء في هذه الدولة، شركاء في القوة الإجرائية، شركاء في القوة التشريعية، شركاء في الإدارات العامة، أما في داخلية بلادهم فهم شركاء أنفسهم[1].

لكن ندرة مطران، وهو مثقف مسيحي من بعلبك يقيم في باريس، قد عبّر بصورة ضمنية عن طموحات استقلالية، حددها في إطار سوري، دون أن يدعوَ صراحة للانفصال عن الأتراك. اعتبر «السوريين» ضمنا «أمّة» خضعت لسيطرة الأتراك المباشرة بعد أحداث (١٨٦٠)[2].

واستنتج ندرة مطران بعد ذاك « أنّ فرنسا باحتلالها سورية لا تمارس سياسة عواطف، بل إنها تجد ما يشبع كل مصالحها المادية. كما أنّ

(١)وجيه كوثراني، الاتجاهات الاجتماعية والسياسية في جبل لبنان، والمشرق العربي: ١٨٦٠_١٩٢٠ مرجع سابق، ص ٢٠٣.

(٢)المرجع نفسه ص ٢١٨.

السوريين لا يريدون أن يصدقوا أنّ فرنسا يمكن أنْ تتخلى عنهم في اللحظة الأخيرة، بعد أن كانت حاميتَهم ومصلحتَهم».

ويتوجه مطران بعدها بالكلام إلى اللبنانيين (سكان جبل لبنان) الذين يطالبون فقط بالاستقلال «اللبناني» من أجل إقناعهم بالانضمام إلى دولة سورية محمية من فرنسا. وبعد جدال يسعى إلى رفض أساس حججهم، يهاجم مطران بشكل مباشر الإكليروس الماروني الذي كان يقود حركة «الاستقلال اللبناني» فيتساءل: لماذا يقف الإكليروس الماروني موقفاً معادياً من مسألة خلق دولة سورية واحدة؟ أيخافون من أن تكون حكومة مثل هذه الدولة مؤلّفة من المسلمين فقط، فيضيعون هم بالتالي في خضمّ أكثرية مسلمة؟.

ويجيب ندرة مطران «أنّ هذه الفرضية لا تقوم على أساس، لأنه في إدارة تقوم على العدل والمساواة، الكفاءة والحق هما وحدهما أساس القيم..»».

وفي رأيه أنّ موقف البطريرك المعارض لإنشاء دولة سورية، يجد تفسيره في واقع خاص«أنّ هذا الرئيس البطريرك وأتباعه يغارون على امتيازاتهم السياسية»[1].

بطبيعة الحال، فإن الخيارات العروبية جاءت بإزاء دعوات المثقفين الموارنة المقيمين في الخارج الرافضين لمطالب ضم لبنان إلى سوريا،

(١) وجيه كوثراني، الاتجاهات الاجتماعية والسياسية في جبل لبنان، والمشرق العربي: ١٨٦٠_١٩٢٠، مرجع سابق ص ٢١٨.

LAU Riyad Nassar Library

ثـم مطالب الموارنة فـي الداخل وعلى رأسهم البطريـرك إلياس الحويّك الـذي قدم مذكرة إلـى مؤتمر باريس عام ١٩١٩ التـي يدعو فيها إلى قيام الكيان اللبناني، مشفوعة بتبريرات تجسد وحدة الهوية لدى اللبنانيين.

فاللبنانيـون حسب ما ورد في المذكـرة حافظوا دائماً على هوية وطنية مميـزة عـن المجموعات المجـاورة، «أما اللغـة العربية التـي يتحدث بها اللبنانيـون، فهي على حد تعبير المذكرة « لغـة الفاتحين. وقد شاعت بعد ٤٠٠ سنة من الاحتلال العربي». أما ركائز هذه الهوية الوطنية فتبحث عنها المذكرة في الاعتبارات التالية: «تاريخياً»؛ «حافظ لبنان على استقلال تام حيـال الفاتحين العرب والأتـراك. استقلال أكده النظـام الأساسي الذي وضعته الدول العظمى عـام ١٨٦٠. «سياسياً»؛ «ارتكز هذا الاستقلال على مؤسسـة برلمانية خاصة.. ففـي الوقت الذي كانت فيه سورية تلقى مصير أيـة ولايـة عثمانية كان لبنان، وبالرغـم من تضييق حـدوده، يتمتع بنظام تمثيلي فتّي عشية الحرب، ويحاول تطويره».

أمّـا «ثقافياً»؛ «فبينما نجد التعليم والثقافة الأوروبية محدودَي الانتشار فـي سورية حيث يشكل العنصـر البدوي القسم الغالب مـن السكان فيها، يشكل لبنان على العكس مركز إشعاع للثقافة الغربية»[1].

ثم تقف المذكرة عند مطلب «تكبير لبنان»، فتؤكد على «إعادة الأراضي التـي سلخت عنه»، وهي كما تحددها المذكـرة: «سهول عكار في الشمال، والبقـاع وبعلبك في الشرق.. والتي بدونها يصبـح لبنان سلسلة من الجبل

(١) وجيه كوثراني، الاتجاهات الاجتماعية والسياسية في جبل لبنان، والمشرق العربي: ١٨٦٠ _ ١٩٢٠، مرجع سابق، ص ٣٠٨.

تعجز عن تأمين حياة سكانها.. إنّ هذه المناطق يمكن أن تؤمّن للبنان القمح الضروري لوجوده، ثـم إنّ مناطق أخرى (صور، صيدا، بيروت، طرابلس) تشكل منافذه الطبيعية، فهي أيضاً ضرورية لحياته الاقتصادية..».

أخيـراً، تؤكـد المذكرة على قبول مبدأ الانتداب «أمـا الدولة المنتدبة» فقد سبق أن اختارها لبنان بحماس، إنّها فرنسا...»[1].

توالـت إثر ذلك المذكرات والبرقيات على مؤتمر الصلح في باريس في الداخـل، ومن الجاليات المنتشرة في العالم، التي تطالب باستقلال لبنان وتكبيره وانتداب فرنسا عليه.

٢- الكيان اللبناني عام ١٩٢٠:

خـلال السنـوات الأولـى للانتداب الفرنسـي، وبنوع خاص فـي الفترة الواقعـة بيـن عـام ١٩٢٠ وعـام ١٩٢٥، عرفـت التناقضـات الوطنية قمة تفاعلاتها.

فالموارنة كانوا قد شعروا أنهم نجحوا بمساعدة فرنسا على فرض فكرتهم الوطنيـة علـى سائر الطوائف اللبنانيـة، وبأنهم ذوو حق فـي السيطرة على الكيـان الجديد وتوجيهه. ذلـك أنّ هذا الكيان جاء نتيجة نضال تاريخي من أجل الاستقلال والسيادة في منطقة تحكمها الأكثرية الإسلامية منذ قرون.

أمـا المسلمـون، والسنّة بنـوع خاص، فلـم يستسيغـوا واقعهم الوطني الجديـد الذي نقلهـم من واقع كانـوا فيه أكثريـة في ظل دولـة إسلامية،

(١) وجيه كوثراني، الاتجاهات الاجتماعية والسياسية في جبل لبنان، والمشرق العربي: ١٨٦٠ _ ١٩٢٠، مرجع سابق،ص ٣٠٩.

LAU Riyad Nassar Library

إلى واقع أصبحوا فيه أقلية في دولة يحكمها المسيحيون والأجانب. فاحتمَوا وراء رفضهم المزدوج للكيان وللانتداب الفرنسي متوجهين بولائهم إلى الدولة العربية التي ثاروا من أجل تحقيقها [1].

ولذلك ما إن اندلعت الثورة السورية عام ١٩٢٥ حتى شارك المسلمون فيها؛ حيث عمّت مناطقَ لبنانية عدة في الشمال والبقاع وجبل عامل.

غير أنّ مجريات الأحداث وتطوراتها أدت إلى اندراج المسلمين في الكيان؛ متجهين نحو تعزيز الحضور في توازنات النظام الذي كان قد كرس الحق السياسي للطوائف.

فالثورة سرعان ما انتهت إلى هزيمة الثوار بسبب استمالة الانتداب للعديد من رجال السياسة المسلمين ونجاحهم في تقطيع طرق إمدادها بالرجال والسلاح بين المناطق، فضلاً عن استسلام الثوار للأموال والوعود التي أُغدقت، وإحكام الفرنسيين قبضتَهم على جبل الدروز والعاصمة السورية، ثم قلعة راشيا في البقاع الغربي.[2]

إنّ عدم نجاح الثورة، ثم الارتكاز إلى مبدأ المحاصصة الطائفية من دستور عام ١٩٢٦ أدّيا إلى قبول المسلمين بالكيان، ولكنه بقي مشوباً بحذر البعض الآخر منهم الذين كانوا لا يزالون يستمدون طموحاتهم العربية من مواقف الساسة الوطنيين السوريين.

ولكن ما إن حلَّ عام ١٩٣٦ حتى كانت الحركة الوطنية السورية قد تبنت

(١) باسم الجسر،ميثاق ١٩٤٣ م، دار النهار، ص٥٢

(٢) محمد شيا وآخرون، الحركات الجماهيرية في العالم العربي،معهد الانماء العربي، ص ٩١ _ ٩٢.

فكرة استبدال الانتداب بمَعاهدة، كان لها تأثيرها على العلاقات الفرنسية اللبنانية وعلى مواقف المسلمين والمسيحيين، ذلك أن الوطنيين السوريين في توقيعهم المعاهدات كانوا قد تنازلوا بشكل ضمني عن مطالبتهم بالأقضية الأربعة التي كانوا يعتبرون أنها سُلخت عن سوريا وضمت إلى لبنان الكبير.[1] هذا التنازل كان له تأثيره الإيجابي على الأوساط المسيحية في حين صدم الأوساط الإسلامية حين صُنّف لبنان بلداً تحت الانتداب. وكان لا بد لفرنسا أنْ تهيئه للفوز بالاستقلال، فمهّدت لوضع دستور، متكاتفة مع المجلس التمثيلي اللبناني الذي كان قد جرى انتخابه وفق قانون وضعته الدولة المنتدبة[2].

٣- ميثاق عام ١٩٤٣:

في تشرين الأول عام ١٩٤٣ سنحت الفرصة لجمع مختلف الأطراف الطائفية اللبنانية، ضمن إطار كيان لبناني مستقل، فأعلن الميثاق الوطني، محدداً كيفية المعالجة اللاحقة لمسألة الهويّة والنظام.

وطوال ثلاثين عاماً، نظمت الحياة السياسية على قاعدة هذا الميثاق، الذي أنجز كاتفاق ضمني بين الوجهاء السياسيين للطائفتين الكبيرتين في لبنان، والذي مثل عملياً جوهر التسوية الطائفية، وذلك على أساس البنود التالية:

١- يتخلى القادة الموارنة عن كل حماية غربية، -وخاصة فرنسية

(١) باسم الجسر، ميثاق ١٩٤٣ مرجع سابق، ص ٦٣.

(٢) بشارة منسّى وآخرون، الأحزاب والقوى السياسية في لبنان، مؤسسة السلم الأهلي، ص ٣٩٤.

LAU Beirut Campus
Riyad Nassar Library

LAU Beirut Campus
Riyad Nassar Library

للبنان- ويلتزمون برفض أية محاولات لاستخدام لبنان كقاعدة للتدخل الغربي ضد العالم العربي، لقد أرسى ميثاق ١٩٤٣ أسس السياسة الخارجية القائمة على الحياد بين التطلعات القومية العربية ومصالح القوى الغربية، مع الاعتراف «بالوجه العربي» للبنان. وتحت عنوان الضمانات، حافظ القادة الموارنة على الامتيازات السياسية التي كانوا قد حصلوا عليها خلال فترة المتصرفية بمساعدة الفرنسيين، وخصوصاً خلال المرحلة الأولى للانتداب الفرنسي.

٢- قَبِل القادة المسلمون من جهتهم، بأن يستمر لبنان بلداً سيداً مستقلاً، وتخلَّوا بالتالي عن كل فكرة اندماج في إطار دولة سورية أو عربية أوسع، على أساس ضمان مشاركتهم في نظام توزيع السلطات السياسية. ولم تكن هذه المشاركة محصورة بالسنّة لوحدهم، بل أُعطيَ الشيعة الحق في رئاسة المجلس النيابي[١].

٣- لقد عكس الميثاق حجم القوى الطائفية والاجتماعية القائمة آنذاك. وتم التوزيع الطائفي لمقاعد المجلس النيابي على أساس المعيار العددي وتبعاً للقاعدة التالية: ستة مقاعد للمسيحيين مقابل خمسة للمسلمين وبصورة عامة أعطى الميثاق شرعية للواقع الطائفي.

٤- عهد الرئيس بشارة الخوري ١٩٤٣-١٩٥٢

إنّ أهم إنجازات الميثاق الوطني خلال عهد الرئيس بشارة الخوري كان دخول لبنان جامعة الدول العربية في آذار عام ١٩٤٥، ودخول لبنان

(١) كمال حمدان، الأزمة اللبنانية، دار الفارابي، بيروت، ص ٦٥.

الحرب عام ١٩٤٨ إلى جانب الدول العربية لتحرير فلسطين. وهذا القرار اتخذه لبنان تمشياً مع أحد مبادئ الميثاق الوطني، الذي بموجبه يلتزم لبنان بالتعاون الوثيق مع الدول العربية[١].

مع ذلك فقد شهد هذا العهد معارضة بشارة الخوري لمشروع «سوريا الكبرى» ومعه رئيس الوزراء رياض الصلح، بعد أنْ أدرك أنّ كل مشروع اتحادي بين سوريا والأردن والعراق ولبنان، من شأنه نقض ميثاق ١٩٤٣، وقد بلغت معارضة العهد الخوري لهذه الفكرة أنّه قمع بعنف شديد محاولة العصيان التي قام بها الحزب السوري القومي الاجتماعي وإعدام زعيمه أنطون سعادة، الذي كان يدعو إلى توحيد البلاد السورية ضمن منطقة الهلال الخصيب.

أما فيما يتصل بتوقيع لبنان ميثاق جامعة الدول العربية فلم يكن التوقيع ليحظى برضا المسيحيين إلاَّ بعد إدراج نصوص مطمئنة للجانب المسيحي، وهو احترام الدول العربية ودعمها لاستقلال لبنان بحدوده الحالية[٢]. مع ذلك فإنّ هذه المواد المطمئنة لم تضع حداً للجدل العقائدي السياسي الذي استمر في الأوساط اللبنانية ولا لا سيَّما المسيحية منها، مما حدا برجال الاستقلال أن يكرروا أكثر من مرة خلال السنة التي تلت توقيع الميثاق، إنّ دخول لبنان جامعة الدول العربية، إنما هو تأكيد لاعتراف الدول العربية باستقلاله وكيانه[٣].

(١) باسم الجسر، ميثاق ١٩٤٣، مرجع سابق ص ١٧٦.
(٢) المرجع نفسه، ص ١٧٠.
(٣) المرجع نفسه، ص ١٧١.

لم تُزِلْ هـذه التطمينات مخاوفَ المسيحيين، ولم تكن لترضيَ الشارع الإسلامي بأنها خطوة كافية؛ لا سيَّما بين القائلين بالقومية العربية، الأمر الذي سيضع لبنان أمام امتحان خياراته تجاه الدول العربية التي كرسها الدخول إلى الجامعة العربية.

لذلك بدا في السنوات التي أعقبت نيل لبنان الاستقلال وكأن النظام اللبناني المستوحى من ميثاق ١٩٤٣، يعمل بصورة جيدة. ولكن من جهة أخرى، تبين أنّ لبنان الاستقلال لم يستطع الوفاء بالتزامات المتعاقدين. فلا استطاع رفض الحماية الأجنبية ولا قطع أواصر العلاقة مع العرب، وهو أمر يعود إلى الممارسة السياسية ولواقع لبنان الاجتماعي - التاريخي، ولعلاقات طوائفه مع من يتماثل معها في الانتماء الديني والمذهبي، وإلى ضعف أواصر التعاقد بين سياسيين في ميثاقهم صفة الديمومة والاستمرار[١]. لذلك حصل خرق للميثاق الوطني من قبل الطائفتين الكبيرتين في لبنان. فالمسيحيون غالَوا في تأييدهم الكامل للمعسكر الغربي، كما غالى المسلمون في تأييدهم لعبد الناصر والجمهورية العربية المتحدة المنشأة حديثا بين سوريا ومصر[٢].

لقد برزت من جديد لدى اللبناني مشكلة الهوية، واشتدت غداة تجربة ١٩٥٨ التي هزت لبنان بأسره.

٥- عهد الرئيس كميل شمعون ١٩٥٢ - ١٩٥٨:

في عهد الرئيس كميل شمعون صدر بيان لبناني أميركي مشترك يعلن

(١) عاطف عطية، في الاجتماع اللبناني: جدلية الوحدة والتعدد، دار الإنشاء، لبنان، طرابلس، ص ٨٧.

(٢) جورج قرم، تاريخ لبنان المعاصر، المؤسسة الأهلية، بيروت ٢٠٠٤، ص ٢٠٤.

انضمام لبنان إلى المشروع الأميركي.

وشهد هذا العام أيضاً ارتباط النزاع على السياسة الأميركية بالنزاع السياسي الحزبي الداخلي، الذي قسم اللبنانيين إلى فريقين أحدهما يسعى للتجديد للرئيس شمعون وآخر يعارضه[١].

إلاّ أنّ التوتر الحقيقي لم يبدأ إلاّ في مطلع عام ١٩٥٨ بعد انضمام سوريا إلى مصر، وقيام الجمهورية العربية المتحدة برئاسة جمال عبد الناصر، الأمر الذي أيقظ المشاعر القومية في نفوس الأجيال التي كانت ما تزال تعيش وطأة كارثة احتلال فلسطين[٢]، ثم قيام العدوان الثلاثي على مصر عام ١٩٥٦.

ولهذا كانت السياسة الخارجية التي اتبعها الرئيس شمعون أحد أهم الأسباب لأحداث ثورة ١٩٥٨ التي قسمت اللبنانيين إلى فريقين طائفيين، ومن ثم إلى تضادّ بين «العروبة الجديدة» بقيادة جمال عبد الناصر وبين المصلحة اللبنانية الموالية للغرب.

٦- عهد الرئيس فؤاد شهاب ١٩٥٨ — ١٩٦٤:

بعد رحيل الرئيس شمعون، سارعت السياسة الشهابية إلى احتواء مصالح فئات اجتماعية وسياسية جديدة ضمن المصالح المسيطرة على الدولة؛ فأحيت دور البرلمان كأداة للأمن السياسي بتوسيع عدد مقاعده واستيعاب وجوه جديدة، وعمدت إلى تنمية المناطق المحرومة من خلال إنشاء بعض المؤسسات الإنمائية وجددت إيديولوجية الميثاق الوطني من

(١) باسم الجسر، ميثاق ١٩٤٣، مرجع سابق، ص ١٨٣.

(٢) المرجع نفسه ص ١٨٥.

LAU Riyad Nassar Library

خلال مفهوم الديمقراطية الطائفية، وانطلقت من ذلك كله إلى التشديد على ضرورة بناء الولاء الوطني على قاعدة تحقيق المزيد من الدمج للمسلمين في إطار الدولة والكيان[1].

فتحت السياسة الجديدة للرئيس شهاب، الباب واسعاً أمام المعارضة الإسلامية مع الدولة باتجاه مواقع البرلمان التي استحدثها شهاب نفسه، للتخفيف من حالة العداء للدولة وللاستفادة من السياسة الإنمائية تجاه مناطقها المحرومة.

إلى جانب المخطط العام للإصلاحات الإدارية، عمد الرئيس شهاب إلى إعادة توجيه السياسة الخارجية، بعدما استخلص الدروس من تجربة سلفه الرئيس شمعون حيث وعى الدور المحوري المستقطب لمصر عبد الناصر في قلب العالم العربي، فاتخذ مواقف أكثر مرونة حيال التيار العروبي، الذي مال باتجاه دعم الميثاق الوطني، متشجعاً بمشاريع الإصلاح الاجتماعي التي وضعها شهاب موضع التنفيذ.

وليس من شك أنّ السياسة الجديدة لشهاب التي سعت إلى احتواء الموجة الناصرية بإحداث تنازلات سياسية على صعيد سياسة لبنان الخارجية ضمن الحدود التي لا تطيح بدور لبنان، كواحد من مواقع النفوذ الغربي الأساسية، أدت إلى إقفال النقاش حول الهوية والدور المنشود للبنان تجاه محيطه العربي[2].

لقد أدى ذلك إلى تخفيف التوترات التي سبقت عهد شهاب فتحولت

(١) سليمان تقي الدين، تحولات المجتمع والسياسة، ص ١٥٧.

(٢) كمال حمدان، الأزمة اللبنانية، مرجع سابق ،ص ١٥٠.

القوى التي خاضت معركة تغيير هوية لبنان إلى التوازنات الجديدة التي استحدثت في مقاعد البرلمان.

٧- عهد شارل حلو ١٩٦٤- ١٩٧٠:

لم يكن عهد شارل حلو سوى امتداد لعهد فؤاد شهاب فلقد خيَّم نفوذ الرئيس السابق على العهد الجديد من خلال الأكثرية النيابية التي كانت تدين له بالولاء، ومن خلال ضباط الجيش اللبناني والشعبة الثانية، الذين كانوا يعتبرون أبناء الرئيس السابق. هذه الاستمرارية الشهابية تجلت في مواصلة السياسة الخارجية على الصعيدين العربي والدولي، وتجسدت في اشتراك لبنان في مؤتمر القمة العربي الذي عقد في الإسكندرية عام ١٩٦٤، وقد قبل لبنان وبدون تردد بالدور الذي أُعطى له بموجب الخطة العسكرية العربية المشتركة؛ حيث كان على لبنان أن يقوّيَ سلاحه الجوي ودفاعه، وأن يقيم محطة للرادار على إحدى قمم جباله[1].

ردات الفعل على المستوى الداخلي كانت في الأوساط المسيحية عامة، التي رأت في انضمام لبنان إلى المخطط الدفاعي العربي الجديد، انجرافاً نحو المزيد من التعرب.[2]

وقد ازداد هذا الموقف تأزماً هزيمة الجيوش العربية في حزيران عام ١٩٦٧؛ إذ انقسم اللبنانيون إلى فريقين: أحدهما يلتزمه المسلمون، وكان يقول باشتراك اللبنانيين بالقتال، والثاني يلتزمه المسيحيون وهو محبذ للابتعاد عن المعركة[3].

(١) باسم الجسر، ميثاق ١٩٤٣، مرجع سابق، ص ١٩٨_١٩٩.

(٢) المرجع نفسه، ص ٢٠٠.

(٣) المرجع نفسه، ص ٢٠٣.

LAU Beirut Campus Riyad Nassar Library

ولكن إذ وفرت سرعة توقف القتال احتدام المشكلة بين الفريقين، عادت المشكلة إلى البروز مع انبعاث اللاجئين الفلسطينين في لبنان وتحوّلهم إلى فصائل فدائية مقاتلة، تحت شعارات القومية والراديكالية والماركسية، مما طرح إشكالية التعايش مع الثورة العقائدية التحريرية، في إطار دولة ليبرالية غير مقاتلة.

تركت هذه التجارب في نفوس اللبنانيين جراحاً وتصدعات عميقة كان من المستحيل رأبها، ليأتي بعد ذاك انتصار القوى اليمينية والمحافظة المسيحية في الانتخابات النيابية عام ١٩٦٨ [١]، ومن ثم انتخابات الرئاسة عام ١٩٧٠ لتنفجر بعد ذلك الحرب الأهلية.

٨- مرحلة الحرب الأهلية:

كان من أهم أسباب الحرب الأهلية التي اندلعت عام ١٩٧٥ عدم فعالية النظام الطائفي بإعادة إنتاج بنيته الطائفية، وفشله في الحفاظ على وحدته الميثاقية بفعل التعقيدات الإقليمية والدولية.

مع تطورات الحرب أعيد طرح حدود الكيان على بساط البحث؛ خصوصاً بعد التداعيات الدراماتيكية التي لحقت بمسيحيّي الجبل منذ مطلع الثمانينات، بحيث باتت غالبية المسيحيين تعتقد أنّ لبنان بأكثريته المسلمة كوحدة لا تحكم، وككيان يهدد بحدّ ذاته الأمن المسيحي. وقد رأى البعض أن الخيار الأفضل هو العودة إلى لبنان صغير بأكثرية مسيحية واضحة. وقد فشل المشروع جراء معارضة آل فرنجية في الشمال والقوى الإسلامية والأحزاب اليسارية، ثم طرحت إقامة الدولة الفدرالية بحيث

(١) باسم الجسر، ميثاق ١٩٤٣، مرجع سابق، ص ١٩٨_١٩٩.

تحتفظ كل طائفة أو كل تجمع سياسي بمنطقة نفوذ خاصة به في إطار كيان وطني واحد[١]، ولم يلبث هذا المشروع أن فشل بفعل التطورات التي طرأت على الساحة المسيحية بينها تمرُّد إيلي حبيقة، وانضمامه إلى التحالف مع سوريا ثم بروز الجنرال عون الذي قضى على حكم القوات بعد معركة عسكرية طاحنة معها.

لقد طرحت مشاريع عدة للخروج من الحرب في جنيف ولوزان بين الفرقاء اللبنانيين والاتفاق الثلاثي بين حركة أمل وحزب الله والحزب التقدمي الاشتراكي والميلشيا التابعة لإيلي حبيقة في منتصف الثمانينات، وطرحت عناوين للخروج من الأزمة ولكنها لم يقيّد لها النجاح بوقف الاقتتال الداخلي، فكان لا بد من الانتظار حتى نهاية الثمانينات بعد ما تم النجاح في التوصل إلى وثيقة الطائف التي كان من شأنها إرساء السلم الأهلي.

٩- مرحلة تطبيق دستور الطائف:

بعد انقضاء الحرب الأهلية وإحلال السلم الأهلي بفعل توصل فرقاء النزاع اللبناني وبرعاية إقليمية ودولية إلى اتفاق الطائف عام ١٩٨٩ الذي تحول إلى دستور جديد للبلاد، جاء الدستور ليقبض على مكامن الخلل التي حالت في المراحل السابقة دون اتفاق اللبنانيين حول هوية مشتركة.

ذلك أنّ الانقسام الداخلي بقي مرهوناً لارتداداته الطائفية وبقيت هوية الكيان مثار جدل بين الطوائف.

جاء دستور الطائف ليسحب ذرائع الانقسام من خلال إحداث بعض

(١) أنظر يحي أحمد بعلبكي، لبنان والفدرالية، دار النهضة العربية، بيروت ١٩٨٩، ص ١٣٣.

LAU Beirut campus Riyad Nassar Library

التغيرات في التوازنات الطائفية التي من شأنها إزالة الغبن لدى المسلمين، مقابل التسليم بنهائية الكيان اللبناني الذي غدا بفعل الدستور الوليد، عربّي الانتماء.

من جهة أخرى، لم تعد الهوية العروبية لتشكل مجالاً لخوف المسيحيين طالما أنّ لبنان الكيان أصبح نهائياً، فلا مجال للعودة إلى المطالبة الاندماجية مع سوريا ولا مع العالم العربي، بل ثمة تعاون وتنسيق تتكفله طبيعة الانضواء في الجامعة العربية، وفي المعاهدات الثنائية التي ستكون منحكمة إلى السلطة اللبنانية التي ينضوي فيها ممثلو الطوائف في ظل دستور ينص على نفي شرعية أية سلطة لا تقوم على أساس العيش المشترك، وعلى آلية أخرى تتمثل بضرورة الاحتكام إلى التوافق في القرارات الكبرى.

على هذا النحو كان من المفترض جرّاء العمل بمفاعيل دستور الطائف نزع فتيل الانقسام الطائفي، وتكريس حالة السلم الأهلي التي تجسدت بُعيدَ هذا التطبيق وعلى مدى أكثر من عقد من الزمن.

ولكنّ الأمر بدا عكس ذلك، جراء التطورات التي طرأت على حقل المغالبة الطائفية بعد اغتيال الرئيس رفيق الحريري، وإجراء الانتخابات النيابية، ثم بروز تداعيات ميدانية أخرى وضعت اللبنانيين والدستور أمام اختبار حاد أعيد فيه إنتاج الانقسامات الطائفية كما في المراحل التي سبقت مرحلة اتفاق الطائف.

LAU Riyad Nassar Library

رافق الوضعَ المأزقيَّ الحاد في لبنان، انقسامٌ رؤيويٌّ استند إلى بعدين أساسيين بين فريقي النزاع «١٤ آذار» و«٨ آذار»؛ بحيث مال أحدهما للدفاع ومطالبة الفريق الآخر بضرورة الاعتراف والإقرار بمظلّة دستور الطائف والركون إلى نصوصه الدستورية، باعتبارها انبثقت عن إرادة وطنية تشكل الأساس في العبور نحو الدولة بكل ما تعنيه هذه الدولة من الانحكام إلى المؤسسات الدستورية والتسليم بسيادتها على نفسها وأرضها وعلى أنها الحاضنة لأفرادها.

أما الفريق الآخر، فقد أعلن نفسه معارضاً للسلطة وليس لدولة الطائف؛ مرتكزاً في طرحه على ثنائية تعدّ وفق رؤيته منطلقاً للتأسيس لدولة حقيقية تقوم على مبدأي القوة والعدالة، دون الدخول في تفاصيل المندرجات والآليات، كي يكون الأمر تعبيراً عن إرادات جميع اللبنانيين، كمنطلق لنقاش كبير يبدأ من بلورة ما تختزنه الأبعاد المفهومية لمعنى القوة والعدالة، ثم الانطلاق نحو التساؤل: هل التقيد التام بمندرجات الطائف يعبّر عن هذه الدولة؟ أو ثمة مبادئ دستورية إضافية يمكن بموجبها إصلاح بعض الاختلالات النصيّة دون الخروج عن الدستور، أم أنّ الأمر مجرد حالة ميثاقية تتجلى بتوافق الإرادات على السير بها بمعزل عن المساس بنصوص الدستور.

ولو سلمنا أنّ الأمر يجب الركون إليه من خلال الأبعاد الميثاقية التي ستنشأ بعد حوار جدّيّ ومستفيض دون المساس ببنود الدستور، بل تبقى

مندرجاته حاكمة على الحوار؛ لا سيَّما أنّ الكثير من هذه المندرجات يختزن -برأي البعض- في مضامينه معنى الدولة القوية والعادلة، كإحدى مواده التي تعطي الشرعية القانونية للسلطة الحاكمة وتحكم آلية عملها المؤسساتي، والتي تنص على أنّ لا سلطة تقوم خارج العيش المشترك، مما يعكس عدالة الدولة في توزيع السلطة بين الطوائف بمعزل عن الأحجام، ويحكم عملها الخارج عن نطاق الطائفية في الممارسة مما يعطيها طابعاً عمومياً، وهذا بحد ذاته يشكل القوة التي تضمن استمرارية الدولة وتوجه آلية عملها.

قد يصح ذلك من الناحية النظرية التي تأخذ بتلابيب الأمور بما هو طاف على سطحها، غير أنّ الولوج إلى عمق الأمور يجعل من هذا المبدأ الدستوري مادة للنقاش المستفيض، على أنه يستوجب التسليم أولاً بأن العيش المشترك هو مطلب يجد عمقه الإنساني لدى جماعة تعيش حياة مشتركة على أرض واحدة، تعيشه بالمعنى الاجتماعي ثم السياسي، وعلى الأقل يجري التمسك به حتى لمن يخالفه عبر مبررات قد تكون ذاتية أو أيديولوجية كي لا يُتّهم في أخلاقيته الإنسانية أو الاجتماعية والسياسية منها.

فليس ثمة دولة في العالم ترفض هذا الأمر، ولعل الدولة الحديثة لا تذكره في دساتيرها بنصوص دستورية ولكنها تمارسه عبر وسائلها وآليات ممارساتها السياسية. ولذلك، فإن سوسيولوجيا الدولة الحديثة تفصح عن

هذه الممارسة بما لا يحوجها إلى نصوص تأكيدية، فالعيش المشترك واقع لا محال. وأما من الناحية الفلسفية فالتعايش ناشئ من عقد اجتماعي قائم على ثنائية الشعب والسلطة، ولكنها ثنائية بين طرفين أولهما الشعب ثم الحكام الذين يمارسون السلطة باسم الدولة. فيما واقع الحال أن العقد الاجتماعي في لبنان هو أقرب ما يكون إلى عقد الطوائف مع سلطة الدولة، على أن تحفظ هذه الدولة عبر مؤسساتها مواقع النفوذ لكل طائفة من الطوائف، أي بما يشبه الدولة التي تقوم على فيدرالية الطوائف. هذا العقد معرض للاهتزاز حين إحساس طائفةٍ ما بالغبن وتعمُّد الإقصاء من قبل الآخرين من الطوائف الأخرى، فتثور حينذاك مقولة العيش المشترك ويجري الركون إليها كمسلَّمة لا يمكن الحياد عنها، وهو ما يجعل الدولة عرضة للتصدع والانقسام ولا تستقيم الأمور إلا بعودة الحق إلى نصابه.

على هذا النحو، فالدستور براهنيته هذه، يجعل الحياة السياسية للطوائف مفتوحة على الأزمات الآنية والدورية. ففيما تبرز الأولى في آلية اشتغال السلطة تجاه صوابية إدارة العمل اليومي ومدى مراعاته لمبدأ العيش المشترك، تبرز الأخرى مع الاستحقاقات الدورية، من انتخابات نيابية وتشكيل مجالس الدولة ومؤسساتها. وفي كلتا الحالتين معاً، فثمة دورة أزمة مستجدة في كل حين، وهي حين بروزها حتى انتهائها تسلك مساراً ثلاثي الأبعاد؛ بحيث ينجلي الأول مع حدوث خلل يقع على إحدى الطوائف، ثم تتعمق الأزمة بنقاشات واعتراضات ترخي بظلالها على

LAU Beirut Campus
Riyad Nassar Library

مجمـل التركيبة السياسية لتبلغ مرحلة الـذروة، ثم لتخرج أخيراً من عنق الزجاجة إلى مرحلتها الأخيرة وهي التسوية. فطرق التسويات التي لا تمثّل عادة أرجحيــة لطائفة على أخرى -هي إحدى مبتدعات العبقرية اللبنانية فــي عبور الأزمــات- ليست مقطوعة الصلة عن جـذور الدستور، إذ لها ما يبررها في مسوغات العيش المشترك، وفي التوافق الذي هو أيضاً لم يغفل الدستور إبرازه في مواد الدستور ليتواءم مع فكرة ومبدأ العيش المشترك.

حين يحتدم النقاش ويتعمق الانقسام لا بد لمسار الأزمة من الانحراف عن مسارها إلى وسيلة لحسم النـزاع، وهي الاستناد إلى رأي الأكثرية وهي آلية مدرجــة في الدستور تلجأ إليها الأكثرية، ثم تبريرها محملةً بأوصاف مضافــة على أن لبنان بلد ديمقراطي على غرار الدول العريقة في ممارسة الديمقراطية التي تصنع الأكثريــة فيه قرارها وتتولى تنفيذه، فيما تحفظ للمعارضــة حقها بإبداء الرأي. وهي مقولة قد تجد لها سنداً منطقياً يسوّغ مقبوليتهــا من الناحية النظرية على الأقل، غير أنها تبقى مشوبة بالتشويه لكونهـا تشـكل إحدى آليــات الانتصــار وتأكيد الــذات في حقـل المغالبة الطائفيــة بحيث تتقدم على مقولة العيش المشترك والتغني بعراقة وفرادة في لبنان دون غيره من سائر البلدان.

فهذه الآلية الدستورية، إلــى جانب تناقضها مع مبدأ العيش المشترك، تطـرح على الاجتمــاع السياسي اللبنانــي تساؤلات مستقبليــة خطيرة؛ إذ مــاذا لو توافقت طائفتان من الطوائــف الكبرى بوجه إحدى الطوائف التي تشـكل أحد الأعمدة الأساسية في نظام فدرالية الطوائف، فحينذاك تكون

الأكثريــة الممكنة قــد وفرت الإمكانية لبروز دورة جديــدة من الأزمات قد تخمــد بعد أن تطول بالعودة إلى فكـرة ومبدأ العيش المشترك، وقد تؤسس -بحــال لم تسلــك سبيلها إلى الحل التسووي- لــدورة جديدة من الحروب الأهليــة تعيد إنتاج النظـام القديم في توليفة جديــدة محمّلة بإصلاحات فلكلورية لا تخرج عن روحية وجوهر ما هو قائم.

علــى هذا النحو، فكما دستور الطائف يمثل المظلة للخروج من الحرب بتكريسه حالة السلم الأهلــي بُعيدَ حرب أهلية طاحنة بين مكونات الشعب اللبنانــي، غير أنــه يحمل بذور ضعف كثيرة، بينها هــذه المقاربة الجزئية لأحد مندرجاته التعايشية. مما يعني أنّ هذه الصيغة المستولدة والمتجلية بروح النص ومندرجاتــه ليست سوى صيغة تطويرية لما سبقه عبر دستور ١٩٢٦ والميثــاق الوطني عام ١٩٤٣، اللتان شكّلتــا حين التوصل إليهما في مرحلتيــن منفصلتيــن، بادرةَ أمل لطالما تغنى الكثير مــن اللبنانيين بهما حينذاك، ثم ليجدوا أنّ كلاً منهما قد أسس حين الاشتباك مع واقع الأمور، إلى إنتاج أزمات جديدة.

علــى هذا الأساس، فإنّ شعار ومطلب تحقيــق الدولة القوية العادلة هو شعار استراتيجي من شأنه إخراج الاجتماع السياسي اللبناني والأهلي من دورة الأزمــات المفتوحة، ويوفر الإمكانية للعبور نحــو الدولة، وهو مشروع وطني كبير يحتاج إلى إرادات حقيقية ورجالات تاريخية هي بحجم الشعار ويحتاج إلى إرادات جموع اللبنانيين.

LAU Beirut Campus
Riyad Nassar Library

الفصل الثاني

التّيارات الكيانيّة

تمهيد:

لقد وجدنا في الصفحات السابقة أنّ لبنان واجه منذ خروج العثمانيين وحتى عشية إقرار اتفاق الطائف انقساماً سياسياً حاداً بين أبنائه، تجلّى بمحطات تاريخية بارزة؛ غير أنّ هذا الانقسام كان مرتكزاً من ناحية أخرى على منطلقات فكرية وثقافية.

ستتجلى معالم ذلك، من خلال عدد من المفكرين والمثقفين الذين بادروا إلى طرح رؤى تنظيرية مختلفة حول هوية لبنان. وقد جسدت طروحاتهم تبايناً أدى إلى وجود اتجاهات عدة في المواقف من موضوعة الهوية. لقد ترافقت هذه التباينات مع حال من الانقسام السياسي الحاد غداة إعلان لبنان الكبير عام ١٩٢٠ حيث عبَّر بعض اللبنانيين عن موافقتهم لقيام هذا الكيان، فيما اتخذ البعض الآخر موقفاً عروبياً بعدما وجد أن هذه الصيغة هي صيغة الاستعمار الذي يهدف إلى تجزئة العالم العربي. ورغم أن الدولة اللبنانية سلكت سبيلها منذ إقرار الدستور عام

LAU Beirut Campus Riyad Nassar Library

١٩٢٦، فإنّ هذه التناقضات بقيت رازحة بين اللبنانيين، ولم يفلح الاتفاق الذي برز غداة إعلان ميثاق عام ١٩٤٣ عن تسوية تاريخية بين جناحي لبنان المسيحي والمسلم، والتي قضت بأن لبنان وطن ذو وجه عربي، ذلك أن الصيغة والميثاق عادتا فتفجرتا في عام ١٩٥٨، والحرب الأهلية عام ١٩٧٥، ليستقر الوضع على صيغة جديدة هي دستور الطائف الذي كرّس عروبة لبنان لناحية الانتماء.

لم تخلُ هذه الانقسامات من الاستناد على مرتكزات فكرية راحت تطرح أفكارها حول لبنان بما يؤسس لهوية مشتركة للبنانيين أنفسهم، ولدور لبنان في محيطه الخارجي، وبما سيشكل القواعد لهوية مشتركة تدحض المقولات التي خالفت مقولة لبنان كيان ووطن نهائي، على غرار القومية السورية والقومية العربية.

إذن فأحد جوانب الانقسام هي مشكلة هوية، وقد أصبح إدراك هذه الهوية لازماً وشرطاً لتخطي هذا الانقسام وتسويغ وجود لبنان الكيان والصيغة.

وعلى هذا النحو، حين التأسيس لهوية لبنان، برزت لدى هؤلاء المفكرين عدد من الإشكاليات؛ بينها: إن لبنان بلد متنوع الطوائف، فما هو السبيل لاكتشاف أو لإيجاد القاسم المشترك، وكيف يمكن لهذا التنوع أن يشكل هوية واحدة للبنانيين؟.

ما هي الأسس أو العناصر التي تتشكل منها هذه الهوية بمعزل عن الوجود المتنوع للطوائف، هل هو التاريخ أم الجغرافية أم اللغة أم ماذا؟

LAU Beirut Campus
Riyad Nassar Library

وماذا يميّز لبنان عن المحيط العربي أو يجمعه معه؟ وفي هذا السياق برزت عدّة آراء في التنظير للكيان اللبناني، نجدها فيما يلي:

١- الكيانية الضامرة:

برزت هذه الكيانية لدى بعض الدعاة الذين نادوا بالحفاظ على الوجود الخاص؛ مستندين إلى مجموعة من التبريرات قوامها المغايرة القائمة على الثقافة والدين، وأخرى استندت إلى تبريرات أخلاقية ونفسية واجتماعية كتلك المرتكزة على حرية الإنسان وكرامته، وبأن التعدد هو معطى وليس مطلباً، وهو حالة حوار وليس انطواء، وبأن ثمة قيماً خاصة تلقي بتأثيرها على الجماعات، وفكرة الخوف والغبن والالتزام بالآخرين. وقد سبقت آراء المنادين بهذه الفكرة التطورات التي طرأت على الدولة العثمانية في القرن التاسع وتأثُّر شعوب المنطقة بالفكرة القومية الوافدة مع حركة الاستعمار، ومن بين هؤلاء الدعاة للتعددية أو للكيان الخاص ما يلي:

أ - كيانية القلاعي والدويهي:

كان المطران جبريل القلاعي المتوفّى في العام ١٥١٦ الماروني الأول الذي بلور نظرية متماسكة حول موارنة جبل لبنان، تضمنت سرداً شعرياً على شكل أراجيز راحت تصفهم بصفات البطولة والمجد والتميز عن المحيط في الحفاظ على الدين في صراعهم المديد مع الإسلام من جهة، وضد بذور الانقسام أو العدو الداخلي تحت تأثير اليعقوبية التي شقت طريقها إلى صفوف الموارنة[1].

(١) إيليا حريق، التحول السياسي في تاريخ لبنان الحديث مرجع سابق، ص ١٠٠.

وقـد عني من بعد ابن القلاعـي البطريريك أسطفان الدويهي المتوفّى في العام ١٧٠٤، بصورة رئيسية بالفكرة التي سادت عند الموارنة، وهي أن تاريـخ الطائفة المارونية صراع مستمر في سبيل الحفاظ على كيان وطني وديني مستقل في محيط يسوده الإسلام. وهو يعتقد أن الموارنة شكّلوا في الماضي كياناً دينياً مستقلاً في محيط يسوده الإسلام، ومحاربين أشداء، قاوموا هجمات المسلمين في جبالهم وساهموا في جميع الحملات ضدهم كالحملات الصليبية، وقد سيطر عليهم شعور قوي بأن الطائفة المارونية هـي الطائفـة الكاثوليكية الرئيسيـة المعزولة في الشرق وفـي داخل جبل لبنـان، حيـث ظل الدروز في نظـره، شعباً غريباً، والأمـارة نفسها كنظام سياسي ظلت فكرة لم تندرج عنده في تراث الشعب الماروني[1].

ب- الرهبانيات والوجود الخاص:

كانـت أفكار المطـران القلاعي والبطريـرك الدويهي قـد هدفت إلى التميز، بين الكيان الماروني الخاص، ضمن مدى إسلامي عام.

غير أنّ الكيان الوطني المستقل وإنْ لم يقيد له التحقق، غير أن النـزوع الخاص كان لا يزال موجوداً لدى بعض الموارنة، يتم استدعاؤه من الذاكرة التاريخيـة كإحدى الآليات الدفاعية في وجه ما يمكن وصفه من منظورهم بأنه يشكل مخاطر حقيقية تهدد هذا الوجود.

ولقـد دفعت الأحداث التي مرَّ بها لبنان بعـد الاستقلال، بينها أحداث الحـرب الأهلية عـام ١٩٥٨ و ١٩٧٥، بفكرة الحفاظ علـى الكيان الخاص

(١) إيليا حريق، التحول السياسي في تاريخ لبنان الحديث مرجع سابق،. ص ١٠٢- ١٠٣.

للموارنـة. وابتـداءً من عـام ١٩٧٦ كان المحامـي موسى برنـس قد وضع مشروعـاً يهدف إلى حفظ الكيانات الخاصة ضمـن إطار الفيدرالية. وقد كان لرهبانيات الكسليك دورٌ رائد في نشر سلسلة من البحوث حول تنظيم الدولـة الكونفدراليـة في لبنـان، على قاعـدة التجانس الدينـي والفكري والحضاري.

استنـدت هذه الدعوات إلى مجموعة من التبريـرات؛ قوامها الانقسام الموضوعـي والماثل لـدى الخصوصيات الثقافية اللبنانيـة، والتي تعمقت جـراء انـدلاع الحرب الأهليـة عام ١٩٧٥، ومـا أدت إليه مـن تعميق حالة الانقسام بين اللبنانيين، جراء الانعكاسات النفسية والسياسية والاقتصادية التـي نشـأت عن حرب عنيفـة، والتي كان قـد سبقها لعقـود طويلة، شعور المسيحييـن بعقدة الخوف من طغيـان الأكثرية العددية المسلمة، المؤيّدة من الجوار على كيانهم وثقافتهم[1].

علـى هذا النحو تأخذ الدعوة للفدرالية فـي الحسبان، تعددية الأصول الثقافية والاجتماعية التي تكرّس واقع الانقسام.

وبطبيعـة الحـال، إنّ الدعوة للإقـرار ولضمان الوجـود الخاص، تعزز أسبقية السياسي على الثقافي والديني.

ومنشـأ ذلـك، ضمان البقاء في سـدة السلطة أو علـى الأقل الاحتفاظ بالتـوازن في ظل الطغيـان العددي للمسلمين، ولـو كان المنشأ هو الخوف على الهوية الخاصة، فكيف يمكن تبرير استمرار الوجود الخاص للطوائف

(١) يحي بعلبكي، لبنان والفدرالية،مرجع سابق، ص ١٥١.

LAU Riyad Nassar Library

في العالم العربي في حين أن تمثيلها السياسي الضعيف ليس هو الأصل في الحفاظ على هذا الوجود؟ ولو كان تجاور طوائف دينية يدعو إلى الارتداد نحو أطرها الخاصة فكيف يحيا ملايين المسلمين في فرنسا وأوروبا والولايات المتحدة دون المطالبة بكيان خاص يحفظ وجودهم. وما هو حال الطوائف الباقية في لبنان حين يقسم فدرالياً بين أربعة أو خمس طواف كبرى، ألا يمكن لتلك الطوائف الشعور بالغبن بين أبناء الدين الواحد؟ وما هو السبيل أمام الجماعات الطائفية في المناطق الإسلامية أو العكس هل بالإمكان الحراك الجغرافي القسري أن يكون سبيلاً لمعالجة هذه الإشكالية؟

ج- كيانية وليد فارس:

عبّرت رؤى ميشال شيحا وجواد بولس وكمال الحاج عن محاولات جادة لاكتناه هوية مجتمعية وكيانية متأسسة على أفكار صلبة تبين خصوصية الكيان ضمن محيطه الإقليمي.

وقد عمد هؤلاء إلى تبرير لبنان الكيان على أنه ليس بفعل تطور السياسة التي أدت إلى وجوده ككيان مصطنع؛ بل هو حقيقة تاريخية وطبيعية نشأت بفعل الجغرافيا والاجتماع -كما سيبرز لدى بولس وشيحا-، وبفعل تراضي اللبنانيين خلال إرساء الميثاق الوطني الذي عكس الإرادتين المسيحية والإسلامية في العيش معاً، وعلى أن هاتين الإرادتين ارتكزتا قبل ذلك التاريخ إلى وجود مسوغات هذا التوافق، لكونها أُرسيت على دعامات أساسية هي اللغة والتاريخ المشترك للبنانيين.

LAU Beirut campus Riyad Nassar Library

والغرض من هذا التبرير، هو التأسيس لهوية لبنانية خاصة بلبنان متمايزة عن العروبة، ولكنها لم تخرج عن العالم العربي بشكل مطلق؛ بل يجمعها معه شعور مشترك يقوم في بعض مفاصله على عامل اللغة (شيحا والحاج) على أنه يبقى للبنان كيانه الخاص الناتج عن واقعه الجغرافي، والتاريخي، المختلف عن عموم المنطقة العربية.

كان من الممكن لهذه التبريرات أن تنطلق من أرضية التنظير الفلسفي لما يبرر بمقولة التعايش الإسلامي المسيحي المسنود في تفاعلاته إلى وجود الكيان الذي يرضي نزوع المسيحيين في العيش في وطن يعكس خصوصية اللبنانيين دون أن ينزع عنه بشكل مطلق نزعته العربية التي يصرّ عليها المسلمون، الذين بات عليهم أن ييمموا وجوههم شطر لبنانهم الخاص بالتخلي عن تأييدهم لأفكار القومية العربية التي من شأنها بحال لو أتمت بناء مشروعها، القفز فوق الاعتبارات الواقعية والموضوعية للبنان.

أما بخصوص الكيانية التي طرحها وليد فارس، والتي قامت على أساس التعددية -حضارتان إسلامية ومسيحية- فإنها بلا شك ستبدو متناقضة مع كيانية ميشال شيحا وكمال الحاج، وكذلك مع مفهوم القومية العربية ليس فقط بمرتكزها الأساس القائم على أساس اللغة فحسب، وإنما بمرتكزاتها الثانوية القائمة على أساس التاريخ والدين الإسلامي. خصوصاً أنه ليس ثمة تاريخ مشترك لدى وليد فارس حتى بين الجماعات التي تعيش داخل الكيان اللبناني نفسه، وهو تاريخ يرقى لدى المسيحيين إلى آلاف السنوات بينما لا يتعدى لدى المسلمين ثلاثة عشر قرناً.

نظرية الحضارتين:

بطبيعة الحال شكلت هذه الرؤية أساساً في تبريره للتعدد الحضاري المنقسم عامودياً بين المسيحيين والمسلمين، يمتد كل منهما إلى الحيز الخاص الذي يتفارق به عن الآخر.

يبدأ وليد فارس في تبريره للتعددية برصد مرتكزات الاختلاف بين «الشعبين المسيحي والمسلم»، فتتجلى لدى المسيحيين بفوارق ارتسمت بداياتها منذ ستة آلاف عام مع الوجود الفينيقي غير المقرون إلى أساس عربي بالأصل، ثم راحت ترسم قواعد المغايرة على ضوء التماهي مع المراحل التاريخية المختلفة بحسب مقتضيات المشروع الخاص الذي لم يكن في أي مرحلة من هذه المراحل ليقرب المسيحيين من العروبة أو الإسلام كثقافة أو كحضارة. فالفنيقيون لديه لا ينتمون إلى الأمّة العربية، القبائل السامية أو شبه السامية التي جابت الجزيرة لم تكن عربية بالمعنى القومي، لأن العروبة أتت مع يعرب أولاً، وتوحدت مع الإسلام ثانياً. وباستناده إلى رأي لبعض من المؤرخين، أنّ الفينيقيين جاؤوا من سواحل بحر أرتيريا، وأن القوم الذين سُمُّوا فينقيين هم الناس الذين سكنوا الشواطئ الممتدة من سيناء حتى شمال سوريا، يشذ عن ذلك فينيقيو فلسطين الذين جاؤوا استنادا إلى هيرودتس من خليج العقبة وعليهم تطبق نظرية عروبة الفينيقيين إذا كان لها أساس علمي.

أما فينيقيو السواحل الممتدة من حيفا وسوريا الشمالية مرورا بشواطئ لبنان فهم خليط من مزيج من الشعوب يستند فيها إلى الأب ضو (تاريخ الموارنة) فهم شعوب العهود الحجرية السابقة للمسيح بعشرات ألوف السنين

وأجيال عديدة من الأموريين والكنعانيين والآراميين تمازجت، وأقامت فوق الأراضي اللبنانية [١].

لذلك نجد أن نظرية الحضارتين تبدو متعارضة مع كيانية شيحا والحاج الذين جهدوا في بلورة هوية للبنان تعكس خصوصيتة في محيطه الجغرافي على أنها خصوصية ساهمت فيها عوامل مختلفة شدت اللبنانيين إلى بعضهم البعض وأضفت عليهم رداءها الجامع، علماً أنّ هذه الخصوصية لم تتنكر لوجود الأقليات الطائفية أو وجود جماعتين حضاريتين إسلامية ومسيحية، كما سيبرز لدينا في الصفحات اللاحقة، لكن هذا الإقرار يحيلهما إلى التنوع، أكثر مما يحيل إلى التعددية الحضارية الداعية إلى مقاربة الوجود اللبناني على أنه هويتان متمايزتان ينشد كل منهما مشروعاً خاصاً، ومضى على تبلوره أحقاب تاريخية تمايزت وتغايرت دون أن تطبع إحداهما الأخرى بطابعها منذ بروزها لدى المسيحيين منذ ستة آلاف سنة، أو مما هي عليه الهوية الإسلامية منذ ثلاثة عشر قرناً، وقد حشد وليد فارس ومعه التعدديون الكثير من الوقائع التاريخية التي تساندت في منهجه التحليلي لتبرير رؤيته في التعددية الحضارية المنقسمة عامودياً في حضارتين إسلامية ومسيحية.

غير أنّ المنهج التحليلي المقارن بدا مشوباً بالعجز أو الإهمال للكثير من الوقائع التاريخية، التي أرخت بظلالها على الجماعات التي قطنت الجبل والمناطق دون أن تعصمها من تأثيراتها التي طاولت بنيتَها الاجتماعية

(١) وليد فارس، التعددية في لبنان، الكسليك، بيروت ١٩٧٩، ص ١٧.

LAU Beirut Campus
Riyad Nassar Library

وجعلتها تتماهى معها في التوحد والانقسام، ليس على قاعدة المعطى الديني، بقدر ما كان على قاعدة المعطى الاجتماعي والسياسي، فحفظت توحدها وشابهت بينها ،متجاوزةً انتماءاتها الدينية والطائفية، وفي الوقت نفسه محافظة على تنوعاتها المسنودة إليها في آن معاً.

الأمبراطوريتان الرومانية واليونانية:

يجد وليد فارس أنه مع حلول الأمبراطورية الرومانية تحول الفكر الحضاري الإنساني الذي أقامه الإغريق إلى فكر منظم بعد دخول الرومان إلى جميع مناطق البحر الأبيض المتوسط، وقد اشتركت شعوب العالم القديم في إقامة دولة السلام الرومانية ليس لأنها مجبرة ومحتلة، بل لأنها تتوق إلى نظام عام يتخطى التناقضات الثانوية الهدّامة. وعلى هذا الأساس دخل لبنان دائرة الحضارة الغريكولاتينية فكرياً واقتصادياً ولغوياً، حيث شكلت اللغات اليونانية والرومانية التعبير الأعلى للحضارة الإنسانية، وعبّرت لغات المنطقة (آرامية سريانية) عن مشاعر الإثنيات القومية.

ومع اندثار الإمبراطورية الرومانية انطلقت المسيحية في الشرق، ولونت العالم بإنسانيتها حتى توحدت المعمورة بشرقها وغربها، فكانت الحضارة المسيحية تجمع الشعوب في دائرة واحدة ورؤية واحدة للأمور الدينية ومن ثم الحضارية، حتى بات سكان لبنان والمشرق إذا نظروا إلى أمر ما، فهم بالتأكيد يرون الصورة نفسها التي يراها سكان روما أو إسبانيا، لهذا كانت المسيحية موحدة.

ويستدرك الكاتب بتبريره للانقسامات التي كانت من المسيحية؛ كتلك التي حصلت جرّاء الانقسام بين الشرق والغرب بحيث بدأت بيزنطية رومانية، وانتهت أرثوذكيسة لاتينية، ولبنان كان قد شارك في كل هذه التفاعلات التي حصلت داخل الحضارة المسيحية، والتي أدت إلى بروز طوائف عدة في داخلها ولكنها مع ذلك كله تقع ضمن مقياس حضاري واحد[١].

بين كيانين:

أدت المتصرفية ذات الأكثرية المسيحية، دور الوطن القومي النصراني ضمن الإمبراطورية التركية حيث كان حاكمها مسيحياً ومعظم مؤسساتها وقواها العاملة من المسيحيين[٢].

لكن السنوات التي سبقت نشوب الحرب العالمية كانت آخر عهد الاستقلال الذاتي المسيحي، فبعد اندلاع الحرب كانت المتصرفية قد زالت بفعل دخول تركيا الجبل وإلغاء عهد المتصرفية[٣].

ترافقت سنوات الحرب مع بروز نقاشات دارت حول هوية لبنان المرتقبة، وفي سياق ما كان مطروحاً آنذاك رفض المسيحيون الانضمام إلى سوريا العربية وتجسّد رفضهم لها بالمقاومة التي أبداها المجلس المركزي ممثلاً في المتصرفية بفعل انتصار الفرنسيين الذي أدّى فيما بعد إلى ولادة الدولة اللبنانية، التي لم يكن للمسيحيين وفقا لوليد فارس، سوى القبول بها مرغمين على ضم المناطق الإسلامية للجبل.

(١) وليد فارس، التعددية في لبنان، مرجع سابق، ص ١٩_٢٠.
(٢) المرجع نفسه . ص ١٩_٢٠.
(٣) المرجع نفسه . ص ٢٠٩.

Riyad Nassar Library

لكن الحال والكلام لفارس، لا يعكس طموح المسيحيين في تكريس مجتمعهم الخاص إذ باتوا مرغمين على الإقرار بالكيان والإنصات بفعل تهديد الانتداب الفرنسي بضمهم إلى سوريا ما لم يقبلوا بالانتداب، فاختار المسيحيون الحل الثاني. إذن فالأمر يعود إلى سياسة الانتداب نفسه الذي طمّع مسيحيي لبنان الصغير بإلحاق الأقضية الأربعة ليتمكنوا من إقامة دولة لبنانية كبيرة قادرة اقتصادياً على الحياة [١].

من جهة أخرى، فإنّ قبول المجتمع المسيحي للانتداب مرغمين، يحتاج إلى المزيد من التسويغ، ولا يمكن والحال هذه، أن يحمل على الظن على أنه مشفوع بالسعي للتخفيف من المطاولة في الأخلاق الوطنية التي يفترض ومن مقرونها رفض الاستعمار، بقدر ما يسعى إليه المؤلف من استحضار، مخاوف المسيحيين من الانضمام إلى المدى الإقليمي السوري.

ويبدو الأمر معكوساً، ليس بما يشير، إلى هفوة فكرية ارتكبها المؤلف بسبب السياقات التالية في التحليل، والتي تظهر الخلفية الثقافية والحضارية التي تحكم علاقة المسيحيين بالفرنسيين.

فهو يشير بوضوح إلى تأييد المسيحيين للفرنسيين، فمواقفهم المؤيدة إنما جاءت بفعل المواجهة الألفية التي وضعت «الشعب المسيحي»، أمام جيوش الفتح من الأمويين والعباسيين والمماليك والقبائل العربية والإقطاع العثماني، والصراع الدائم من أجل البقاء، مما جعل المسيحيين يستقبلون

(١)وليد فارس، التعددية في لبنان، مرجع سابق، ص ١٩_٢٠.

الفرنسيين كمحررين من طغيان الأتراك وطغيان الأكثرية العربية. ولم يكن الأمر بسبب التحرير فقط، وإنما بفضل عوامل تاريخية وحضارية. أهم هذه العوامل هو دور فرنسا كحامية لمسيحيي الشرق، وقد أدت هذا الدور منذ الحملات الصليبية مروراً باتفاقيات ملك فرنسا فرنسوا الأول والسلطنة العثمانية التي أعطتها حق حماية المسيحيين في الشرق [١].

على أي حال، وجد الكيان اللبناني، وولدت معه التعددية التي أصبحت بنظر وليد فارس هوية للكيان؛ لكونه ضم بأقضيته الأربعة أرضاً جديدة غيرت ملامح الوجود اللبناني من وجود مسيحي آرامي إلى وجود جديد هو الوجود العربي الإسلامي، وبذلك تكون قد وجدت مجموعتان حضاريتان مسيحية وإسلامية لكل منها هوية حضارية وقومية وتاريخ [٢].

مهما يكن من أمر، فإن لبنان الكيان، أصبح حقيقة ماثلة للعيان ولكنه مع ذلك لم يكن ليشكل هوية جامعة لأبنائه، لم يأخذ الفرنسيون بعين الاعتبار التباينات الحضارية الموجودة فيه، الأمر الذي أدى فيما بعد إلى تفجره وانفراطه، أما أسباب انفراط عقده هذا فيعيده فارس إلى قبول المسيحيين بالكيان قبولاً مرحلياً فيما بقي المسلمون يرفضون الانسلاخ عن سوريا [٣].

دولة الاستقلال:

يرى فارس أن التاريخ أفرز في البقعة التي أصبحت الجمهورية اللبنانية

(١) وليد فارس، التعددية في لبنان، مرجع سابق، ص ١٩_٢٠.

(٢) المرجع نفسه، ص٢٣٣.

(٣) المرجع نفسه، ص ٢١٦.

LAU Riyad Nassar Library

مجموعتين حضاريتين، لكل منهما خصائص: شعب آرامي مسيحي وشعب إسلامي عربي لبناني.

بقيت هـذه التعددية ماثلـة واستمرت بعد زوال الانتـداب في المراحل التي تلته.

وبيـن هذه المراحل ميثاق عام ١٩٤٣ حيث تناسى واضعو الميثاق هوية لبنـان التعددية مرة أخرى بالانضمام إلى جامعـة الدول العربية ففرضوا على نصف الدولة هوية لا تنتمي إليه[١].

فالانضمـام للجامعة العربية يحسم هويـة لبنان العربية؛ لكون ميثاقها يشتـرط هوية الدولة العربية، وهي مشكلة غيـر بسيطة لم تحسمها مقولة وجه لبنـان العربي التي كرست نفيين بدلاً من الاعتراف بالواقع التعددي. وقد أدّى هذا الأمر إلى حدوث الأزمات التي تلت عهد الاستقلال خلال عام ١٩٥٨ / ١٩٧٥ حيـث لعبت التوجهات العروبية لدى الفريق الإسلامي دوراً فيها حيث عجزت عن التخلي عنها[٢].

ومـع أنّ النقد يتجه لدى البعض في تحليلهم للحرب الأهلية عام ١٩٧٥ إلـى الفترة التي أعقبـت وضع الميثاق الوطني، إلاَّ أنهـا برأي وليد فارس، تعود إلى حوالي ثلاثة عشر قرناً من الصدامات أي إلى المرحلة التي دخل فيها المسلمون العرب إلى لبنان.

يخلـص وليـد فارس فـي رحلتـه التنظيريـة للتعددية إلى حـلٍّ يقضي

(١) وليد فارس، التعددية في لبنان، مرجع سابق، ص ١٩_٢٠.

(٢) المرجع نفسه، ص ٢٦١_٢٨٧.

باعتماد مبدأ التعددية كأساس في بناء لبنان الجديد لأنّ الأرضية التعددية لا تتحمـل إلاَّ نظاماً عددياً. واعتماد التعدديـة يقضي بإعطاء الحقوق لكل الطوائـف، والوسيلة تكـون عبر اعتمـاد مبدأ اللامركزيـة السياسية التي تسمـح بحد أدنـى للمجموعات مـن الإدارة الذاتية، ويمكـن أن تكون عبر الفدرالية أو الكونفدرالية أو حتى من خلال نظام وحدوي مركزي برلماني يمكنه استيعاب الصيغة التعددية إذا تم الاعتراف بها.[١]

علـى أنّ هـذا المبدأ الأخير يـرد لدى فارس، ولكنه يبدو واهنـاً إزاء الدعـوة إلـى بناء وطن مسيحـي يحفـظ للمسيحيين هويتهـم، بمعنى أن يستقلوا في دولة لهم تذكرهم بدولة المردة المشرقية المقهورة منذ ثلاثة عشر قرناً حين احتلها العرب وعرّبوا ثقافتها.. فالوطن المستقل إذا أراده المسيحيون ليس إسرائيل ثانية كما يدعي البعض، لأنه لم يأتِ من الخارج بل كان على هذه الأرض منذ آلاف السنين[٢].

يأتـي بحال شعر المسيحيون بمعارضـة المسلمين للتعايش مع بعضهم البعض في دولـة لحضارتين وقوميتين وثقافتين، فيصبـح الكيان والحال هذه، قائماً على أساس الاعتراف بمبدأ التعددية[٣].

وهو يوجب وفق مبدأ التعايش بأن يعيش المسلم عروبته قومياً وحضارياً وثقافياً، والمسيحي يعيش لبنانيته قومياً وحضارياً وثقافياً أيضاً [٤].

(١) وليد فارس، التعددية في لبنان، مرجع سابق، ص ٢٥٣.

(٢) المرجع نفسه، ص٣٥٥.

(٣) المرجع نفسه، ص ٣٥٧.

(٤) المرجع نفسه، ص ٣٥٧.

LAU Beirut campus
Riyad Nassar Library

٢- الكيانية الموسعة:

أ- نقولا مراد والشدياق:

خلافاً لفكرة الوطن الخاص وللتعددية الحضارية، ثمة فكرة أخرى تقوم على أساس التنوع الطائفي في كيانية واسعة، كما تجلت عام ١٩٢٠. لعل بروز هذه الفكرة شهدت إرهاصاتها الأولى مع المطران نقولا مراد المتوفّى في سنة ١٨٦٢، فهو وإن لم ينكر التاريخ العدائي بين الموارنة في دفاعهم وتصديهم لهجمات المسلمين، وبأنهم شعب ذو خصائص تميزهم عن جيرانهم، إلاّ أنه كان قد أسس لعقيدة وطنية لدى الموارنة، حين دعوته لقيام وحدة لبنانية من مختلف الطوائف، تحت حكم الإمارة. وهو في هذا يذهب في تفكيره إلى أوائل عهد المعنيين، ويزعم أنّ تاريخ لبنان ككيان موحد يعود إلى تلك الفترة. غير أنه مع ذلك، برزت لديه أرجحيَّة الموارنة على الدروز كطائفة لها تاريخها الخاص، ويجب أن يؤلفوا دولة، في لبنان الذي نظر إلى تاريخه بكونه تاريخاً يتميز بصراع طويل يقوده الأمراء في سبيل الحفاظ على استقلال لبنان عن العثمانيين(١).

ومن بين المؤرخين الآخرين الذين ساهموا في تكوين عقيدة وطنية مشتركة بين المسيحيين والمسلمين في لبنان، كان طنوس الشدياق المتوفّى عام ١٨٦١. ولكنه بخلاف المطران نقولا مراد الذي أعطى أرجحيه للمسيحيين، ونظر إلى لبنان على أنه قام في ظل حكومة موحدة في ظل

(١) ايليا حريق، التحول السياسي في تاريخ لبنان الحديث، مرجع سابق ص ١٠٧ _ ١٠٨.

الأمراء المعنيين والشهابيين، وجد الشدياق أن لبنان ليس مجرد متسع من الأرض موحد، تحكمه أسرة أميرية واحدة، بل يراه نظاماً مكوناً من أسر تحكم كل منها إقطاعاتها الخاصة بها، وجميعها على توازن وترابط بعضها ببعض.

وللشدياق مفهوم واضح عن لبنان، كمجتمع تعددي متحد جغرافياً وسياسياً. وهو ينظر إلى جغرافية لبنان من زاويتين: الأولى كوطن قومي، والأخرى كحدود تتسع باتساع رقعة الإمارة. فمن حيث الأولى يشير إلى لبنان الفينيقي الذي يشتمل على سلسلة الجبل، إضافة إلى المدن الساحلية، وبذلك يكون أكثر أبناء عصره إقتراباً من حدود لبنان الحاضرة. أما من حيث الثانية فهو يرسم حدود لبنان كما كانت عليه في عهد الإمارة وخصوصاً في عهد بشير الثاني.

ويدمج الشدياق تاريخياً، النظرة المارونية الشاملة بمفهوم وجود إمارة الدروز، فهو يذهب بتاريخ لبنان إلى الفينيقيين، ويدعو المدن الساحلية مدناً فينيقية.

أما لناحية نظرته إلى الإمارة، فهو يرى تراث طائفته الخاص جزءاً من كل، وهذا الكل هو إمارة لبنان كنظام سياسي يتفاعل فيه المسلمون والمسيحيون، وهو ما دفعه إلى اعتبار جبل لبنان مكاناً مقدساً للمذهبين الدينين المسيحية والإسلام(١).

(١) إيليا حريق، التحول السياسي، في تاريخ لبنان الحديث، مرجع سابق، ص ١١٠_١١١.

LAU Beirut Campus Riyad Nassar Library

ب- ميشال شيحا:

محددات الكيان

يُعدّ ميشال شيحا من أهم المنظّرين الذين حاولوا إرساء نظرة تؤسس لهوية، أو لفرادة لبنانية.

إن لبنــان عند شيحــا، هو حصيلة فينقيــا البحر أولاً، وجبــل لبنان ما هــو بتحديــده سوى الجبــل، ومن تداخل البحــر والجبل كانــت الجمهورية اللبنانية.

ولكــن حصيلة هذيــن العنصرين ليست في اتحادهما طــولاً أو عرضاً، وإنما بما يلقيان من تأثير على شخصية لبنان وحضوره، طالما أن الحضور وقف على ما يميز وليس على ما يختلط ويضيع[١].

وواقــع الحال إن التمييز والاختلاط همــا الأساس في استكشاف ورسم معالــم الهوية فليس هناك من هوية إذا لــم ترتسم معالمها المتميزة، فما هو الذي يميّز لبنان واللبنانيين معاً؟

لقــد ارتسمت معالــم التميز هــذه، في الطبيعــة نفسها؛ ســواء لجهة الموقــع الجغرافــي للبنــان، أم سواء مــا تحمله هذه الطبيعــة من عناصر التربة والتضاريس والمناخ.

فالموقــع هو سحابة مائتي كيلومتر شطــاً وخمسين كيلومتراً لا أكثر في

(١) ميشال شيحا، لبنان في شخصه وحضوره، دار النهار للنشر، ص١٠٤_١٠٥.

الداخل. تمتد هذه السحابة على شاطئ المتوسط لتشكل أبعاد فينيقيا منذ خمسة أو ستة آلاف سنة[١].

لــذا لبنان هــو أمة بحرية قبل كل شيء، أما الجبــل فهو الحصن الذي ينيف على البحر ويحميه.

ولبنـــان هو حفيد الفينيقيين ووريثهم في الهجرة، عبر الزمان والمكان بما لديه من موقع بحري يطبع هذه الصفة على دوام التاريخ، وندرة الرزق فــي جبله الذي دفع ويدفع أبناءه نحــو الهجرة، فالجبليون هم أيضاً بحارة كمــا سكان السواحل اللبنانيين يعيشون فــي وطن واحد هو البحر والجبل. وهــم أمة بحرية بحكــم الضرورة بما يعنيــه هذا الكلام المقــرون أساساً بالهجــرة والتجــارة. تتوخى هذه الأمَّة سبل العيش فــي الخارج بما لها من شخصيــة ترتكز في أحد أهم سماتها المتولــدة من البحر، وهي المغامرة وعقليــة التجــارة، ومن ثم تضفي عليهــا تضاريس الجبل سمــات التقشف والزهد، ونقاوة الأخلاق، والحرية[٢].

لسنـــا أمام صــورة متناقضة في شخصيــة اللبناني التــي صنعت بفعل الجغرافيــا، وإنمــا نجدها متميــزة ومتنوعة بيــن صورتي الزهــد الجبلي ومغامــرة البحر. في طبيعــة الكفاف في الجبل والبحــر بأهواله وصعابه، والحرية التي يمثلها الجبل كملاذ للاجئين الهاربين من الظلم والتعسف.

تلــك هي معالــم الهوية أو شخصيــة لبنان واللبنانيين فــي فكر ميشال

(١) ميشال شيحا، لبنان في شخصه وحضوره، مرجع سابق، ص١٠٤_١٠٥.
(٢) المرجع نفسه . ص ١١٣.

Riyad Nassar Library
LAU

شيحا. أما ضيق الرقعة الجغرافية للبنان في بحره وجبله فقد شكل ميزة أساسية في تعزيز هذه الشخصية متمثلة بحب الوطن.

فالهوية قد تحددت معالمها لديه بعد استكناه التاريخ وفيما صنعته الجغرافيا على الدوام، ولكن الهوية بقدر ما هي ثبات وتميز، هي أيضاً حضور متحرك تجد مشاكلتها أو تميزها في الآخر، في الخارج وعبر علاقات لبنان مع جيرانه والعالم.

الحضور في الخارج قوامه التمايز، إذ من غير المعقول أن يجد هذا التمايز صداه في الداخل لمشاكلة اللبنانيين فيما بينهم بالصفات، وإنما يحضر التمايز أمام الآخر.

ولكن التمايز وإن يكن مرتكزاً على سمات خاصة تفصل بينه وبين غيره، ولكنه ليس حاداً إلى الدرجة التي يصبح التمايز انغلاقاً.

استناداً إلى ما تقدم، يرى شيحا أن ثمة تمايزاً للبنان عن جيرانه الأدنين. فالشعب اللبناني قلما يماثل جيرانه الأدنين إنّ في الشمال، وإنّ في الجنوب. فسهله أضيق من سهول جيرانه العرب، وجبله أعلى من جبالهم. كما وأن ليس للعربي صفات ثابتة، فبين عربي البحر وعربي القارة هناك البحر والجغرافيا، فإذا بالبحر يدفع بالواحد مزهواً نحو الخارج، نجد الآخر في القارة أو الصحراء يأنس لحياة الرعي والألبان[١].

فثمة وشائج نفس ووشائج جسد توثق الإنسان وبلاده، بل توثق بين الإنسان وإقليمه، فكما يشغف الإنسان ببيته مقر آبائه الأرض، فبلاد

(١) ميشال شيحا، لبنان في شخصيه وحضوره، مرجع سابق، ص ١١٣.

الإنسان أحب البلدان إليه. وكلما كان الإقليم صغيراً فهو ينعم بالأهمية في أعين أهليه، وكلما كانت الأرض مترامية الأطراف كلما كانت القومية مصطنعة[١].

ولذلك فإن ضيق رقعة لبنان توفر الانتماء للأقاليم وتنشئ وشائج طبيعية، إذ بميسور اللبناني معرفة بلاده ضيعة ضيعة وقمة ووادياً تلو واد[٢].

وثمة حضور في العالم العربي ولكنه حضور يتماهى أكثر مع عربي البحر عن عربي القارة، ولن يجمل الوجهين القاري والبحري للعالم العربي. فهناك علاقة وحضارة عربية يدعيها اللبنانيون لكنها لا تقوم على التماهي بقدر ما تقوم على تماهي وتمايز في آن معاً هو ناتج عن فعل الجغرافيا، هي مساحة البحر في طولها البحري وقصر عرض في الجبل (٢٠٠ طول – عرض ٥٠).

لذا فثمة انشداد أكبر للدول المتوسطية، ولبنان بما هو متوسطي يعيد إنتاج شخصيته مرة أخرى وهي شخصية ذات أبعاد عالمية نتجت عن تفاعل الحضارات المتوسطية على أرضه من يونانية ورومانية وبيزنطية ومن بعدها العربية، والنهضة الأوروبية.

ولذلك يرى شيحا أن الحضارة العربية هي حضارة لبنان، ولكن لبنان

(١) ميشال شيحا، لبنان في شخصيه وحضوره، مرجع سابق، ص ١١٣.
(٢) المرجع نفسه. ص١١٠.

LAU Beirut campus Riyad Nassar Library

يدعيها كما يدعي الحضارة المتوسطية والأنكلوسكسونية التي لم تزل معالمها في شرائع اللبنانيين وطقوسهم وعاداتهم وفيما لديهم من طرائق تعبير وحياة[1].

ولذلك يغدو للبنان صفة جديدة هي صلة الوصل بين الشرق والغرب وهي صفة تعد بنظر شيحا أداة تعريف لبنان[2].

على هذا الأساس تكتمل الهوية اللبنانية بعبارة واحدة هي: إنّ لبنان أمة بحرية، وإن لبنان هو صلة الوصل بين الشرق والغرب.

ومع هذا الاكتمال تصاغ هوية فريدة تجمعها علاقة ودٍّ مع جيران لبنان العرب دون أن تتماهى، بل تتفاعل مع المتوسط ومع العالم دون الذوبان فيها.

منطويات الكلام:

خلال تحديده للقومية رأى شيحا أنها مظهر جماعي من مظاهر حب الذات المتبلورة في حب البلاد كشعور قومي ناتج عن علاقة الإنسان بالإقليم، وحيث يجد نموذجها في شغف اللبنانيين بأرضهم مقر الآباء والأجداد، ينجلي هذا الشغف بشعور الحب والنبل الناتج عن التفاعل مع الأرض فإذا كانت أرض لبنان التي يحسبها اللبناني بصغرها كأنها بيته، يرى شيحا أنه كلّما صغرت مساحة الأرض. كلما تعمق هذا الحب، ويجد أن القوميات الناتجة عن الإمبراطوريات أو تلك الموجودة في البلاد المترامية

(١) ميشال شيحا، لبنان في شخصيه وحضوره، مرجع سابق، ص١١٨.

(٢) المرجع نفسه، ص١١٨.

الأطراف نزعة من كبرياء أو هي قومية مصطنعة، ويوم يغدو العالم واحداً أحداً، سوف تتبدى الأوطان من جديد في هوى مدينة أو قرية، أو إقليم وضيع[1].

يظهر من هذا الكلام في مفهوم القومية وحب الأوطان، انزياحه في ربط القومية عما عداها من منطلقات دينية أو إثنية أو حتى سياسية، وإحكامها بشكل متلازم مع الجغرافيا. ولكن الجغرافيا هذه التي يعنيها هي مطلقة بلا شك، ولأن إطلاقها هو بحدود الوطن ومدى صغره أو ترامي أطرافه، فهي تشتد وتقوى كلما كان البلد صغيراً كلبنان وتضعف متى ترامت واتسعت.

ويتبين في هذه الحال، تلك النعمة المسبغة على اللبنانيين دون سواهم، ممزوجة بأسف مشفوع بالشفقة على الذين قضَوا وجادوا بالنفس دفاعاً عن إمبراطورياتهم؛ عثمانية، أو هنغارية، أو أوروبية، يستكشفه شيحا فيما آل إليه حال هذه الإمبراطوريات وصُنّاعها الذين تركوا سؤالاً لأحفادهم، ترى من أجل ماذا جاد أسلافنا بالنفس؟ نقف هنيهة مع شيحا، لنسلم أولاً بالمعطى الطبيعي الذي يصنع وداً وحباً بين الإنسان والأرض بدأ من منزله ومسقط رأسه وحتى إقليمه ثم بلده، والتي تشتد كلما ضاق مداها وتضعف إذا ترامت.

ولكن لنا أن نقول إنّ إقصار تلك العلقة على إنسان وأرض دون إرفاقه بسياقات اجتماعية وثقافية وحضارية متولدة، تجرد تلك العلاقة من

(١) ميشال شيحا، لبنان في شخصيه وحضوره، مرجع سابق، ١١٠_١١١.

LAU Riyad Nassar Library

عناصر تكوينية أخرى لا تقل عنها أو حتى تغدو تتكافأ معها حيناً وتعلو عليها حيناً آخر دون اصطناع.

نرى بداية بالعودة إلى كشوفات علم الآثار والإثنولوجيا وآراء علم الاجتماع، أنه مع فجر التاريخ لم يكن قد شدَّ الإنسان إلى بقعة بحد ذاتها علاقة التصاق إلاّ بما جادت عليه الأرض من قوتٍ يسد رمقه. لقد عاش إنسان الكهوف دائم الترحال قبل اكتشافه الزراعة، وراء الصيد أو وراء التقاط ثمار الأرض. وعند اكتشافه الزراعة كانت تحوجه تراخي خصوبة الأرض إلى مغادرتها لغيرها ناشداً زرعها. إذن فهو قبل أن يعرف الاستقرار شبه الدائم لم تدخل الأرض كمعطى طبيعيّ، في بناء علاقة حب وودّ إلاّ بما تجود على الإنسان من رزق قبل أن تكون موطناً لأهله وأجداده.

وهو إذ عرف استقراراً فأنى لنا تغييب إرسائه لثقافة خاصة بينه وبين مَن تساكَن معهم، قوامها أشكال من السلوك في وسائل العيش والتعاطي فيما بينه وبينهم، بمعزل عن تدرجات تلك الثقافة في سلم الارتقاء الحضاري.

فالشعور بالمحبة والود يكونان حيث الجماعة التي يتشاكل معها أو تلك التي تجمعه معها أواصر قربى، دموية كانت أو اجتماعية ثقافية.

تُرى هل يدفع عدواناً من أخيه الإنسان آنذاك دفاعاً عن أرض أو ذوداً عن جماعته جرّاء اعتداء على فيما التي يحتملها هو نفسه؟

إن لم يكن ثمة تلازم بين هذا وذاك، فكيف يمكن لنا أن نفسِّر الترحال الدائم لشعوب الأرض بين مراميها، سعياً وراء الرزق ليس آخرها هجرة

جموع من الشعوب في قارة أوروبا أو العالم القديم لاستعمار أرض أميركا كسباً للرزق؟ فلم والحال كذلك يصبح الوطن الجديد هو ما يؤسس لقومية جديدة مغايرة لوطن الآباء والأجداد، ولتصبح هذه الأرض أكثر التصاقاً به، لدرجة عدم تفضيله موطنه الأصل حتّى بعد جني رزق وفير لا يحوجه إلى دوام الاستقرار فيها.

وأما فيما يتصل ببناء الدول والإمبراطوريات، فسواء عرفت شكلاً تدريجياً من الأسرة ثم القبيلة فالدولة، فالإمبراطوريات، ثم الانكفاء نحو الدول القطرية في عصرنا الحديث، فحدودها دوماً هي حدود اعتبارية حيث تمتد السلطة وتسود ويصبح معها الاعتباري طبيعياً بحكم السيرورة دون الكينونة، وإلا فسيصبح الوطن هو موطن الأسرة ثم القبيلة والقرية. حينذاك، ما هي حدود الأوطان الناشئة، أليست هي سيرورة واصطناع قبل أن ترسوَ على برٍّ في عصرنا الحديث؟

بالعودة إلى لبنان الذي جادت عليه الطبيعة بذاك البحر والجبل، أليست هذه الحدود هي حدود سياسية باعتراف ضمني لشيحا نفسه بكون فينيقيا تمتد من الكرمل إلى أرادوس أي أرواد بالذات التي تقع حالياً في داخل حدود سوريا، حيث لم تفعل الطبيعة فعلها بقدر ما فعلته السياسة.

لعل السياسة ضنَّت باقتطاع مساحات دون اعتبار، ولكنها لم تفعل فعلها بلبنان الصغير كما هو عليه الآن والذي أتاح صغره معاودة فعل الطبيعة التي جعلت من أبنائه أشد ارتباطاً به، بما تتيحه تلك المساحة من إمكان للتعارف والتعرف والإقامة على معرفة دائمة بشعابه ودواخله وجنباته.

LAU Beirut campus
Riyad Nassar Library

نعود إلى التاريخ والحاضر معاً لنرى فعل الجغرافيا لنستلهم قصد شيحا معرفة أبنائه بأرجاء وطنهم.

فلبنان حفيد الفينيقيين الذين جابوا البحار ووصلوا إلى أقاصي الأرض، بدا هؤلاء ومن خلال التاريخ نفسه، أكثر معرفة بطرق البحار ومنافذها من جبال لبنان وأوديته؛ لا سيَّما أنهم أنشأوا وأقاموا مدنهم التي شكلت منطلقاً لأسفارهم متباعدين في عزلة مدينية قوامها مدن صيدا وصور وجبيل.

ومن معرفة أبنائه لوطنهم ضيعة ضيعة أو قرية قرية، ترى هل أن الأمر الذي تحتّمه الطبيعة الجغرافية بمصغّرِها جادت بتلك المعرفة منذ القدم، حيث عربات الخيل والجياد التي ما كانت لها من القدرة لتجوب هضابه الوعرة ووديانه ومنحدراته، أم أن المعرفة بتنقل أبنائه راحلين بين طيات هذه القرى بما لا يحوج شيحا إلى التقدم بأدلة وبراهين عن عزلة هذه القرى ذات الطبيعة الجبلية؟ أما لو كان الحديث عن اللحظة الزمنية التي عاش فيها شيحا بما أفضت إليه من تطور في حركة المواصلات ومد الجسور، لصحّ القول إن الأمر الذي يمد الجغرافيا بعامل التطور يحوّل حتميتها إلى إمكانية تغدو مصاعبها طوع يدي الإنسان الذي تمكن من معرفة أقاصي الأرض ونجوم السماوات، أكثر مما يعرف قرى تقرب منه مسافات.

وأما وإنّ التدرج في علاقة الحب بين الإنسان والأرض والتي بمفترض قوله أن ترسخ الالتصاق بالقرية أو الإقليم، ألا يعني ذلك التدرج أن لبنان

LAU Beirut Campus
Riyad Nassar Library

يغدو ثانياً في علقة الحب هذه قياساً إلى المنزل أو القرية فيجدر والحال هذه أن تكون القومية هي قومية القرية أو الإقليم، ويصبح ما عداها اعتبارياً لأنه يجب أن ينتسب الإنسان وفق معايير التمايز إلى الأرض التي هي حدود الدولة ولبنان بينها.

مهما يكن من أمر فالقومية، بما هي حب تجود به الطبيعة، لم تفعل سوى دور منفّر يدفع اللبنانيين إلى توسل سبل العيش في أرض غير أرضهم، وهم الذين عرفوا بهجرتهم الدائمة واستيطانهم أقاصي المعمورة في إقامة دائمة أو شبه دائمة، بحيث تصبح عودة اللبناني إلى أرضه كذلك الإعرابي الذي لا يلبث يصدح بشعره بكاء على الأطلال، التي هي ذكرى ليست للحجر ولبقعة مكانية بقدر ما هي شعور تجاه ساكنيها التي كانت له فيها علاقة حب وشغف مع أهلها، وهو شعور لا يخص اللبناني وحده بقدر ما يخص الإنسان بنوعه.

والقومية بما هي حب، هي بحد ذاتها اصطناع وكبرياء يتعزز بالتنشئة أو بالفرض على غرار الإمبراطوريات والدول ذات الأبعاد المترامية[١]، ما يجعلها تتساوى بأي حال في كل بلد من البلدان. فسواء كان الإنسان لبنانياً أو هندياً أو أميركياً فإنّ الهوية بما هي قومية ناشئة عن الحب، إنما تكون معطى بفعل النشأة ثم تتدرج بفعل كتب التاريخ والجغرافيا، ليصبح هذا الحب عاماً يطال أرجاء بلاده. فاللبناني ينشأ في قريته ثم لا يلبث أن يتعرف إلى بلده في الكتاب وبحدوده الحالية. أليست فينيقيا تمتد من الكرمل جنوباً حتى أرواد شمالاً ولكن دون أن تحظى تلك النواحي بنفس ذلك الشعور؟ واللبناني المولود في الخارج دون الإقامة في لبنان، أليس

(١) ميشال شيحا، لبنان في شخصيه وحضوره، مرجع سابق، ص١٠٩.

ذلـك الحب ناشئاً بفعل التربية من الأهـل دون أن يتسنى له العيش في بلد الأحباء والأجداد.

وحتـى إذا كان الوطـن شاسع الجنبـات، انكفأ المرء إلـى حب الإقليم وعادت عرضاً مع حب الإقليم الإقليمية واللامركزية، والقول لشيحا[1].

يحدونـا التساؤل عن بلـدان شاسعة كالجزائر مثـلاً وهي تمتد بحدود مليونـي كيلـو متر يوم خضعـت للاستعمـار الفرنسي فـي منتصف القرن الماضـي، حيث لم يكن قد تعدى الوجود الفرنسـي على أرضها عدّة آلاف من الكيلومترات.

ولكن التاريخ ووقائع الأحداث تُبيِّن أن الجزائريين قدموا مليوني شهيد أي مـا يعني تجـاوزاً، شهيداً لـكل متر مربع من الأرض. فـلا مندوحة من التساؤل والحال هذه: ما الذي دفع الجزائريين إلى النضال المرير لسنوات طـوال لتحرير بلادهـم الشاسعة؟ هل بمقدور الجزائـري اليوم والذي لم يكـن إقليمه خضـع للاستعمار أن يطرح التساؤل كمـا في الإمبراطوريات: لمـاذا جاد آباؤنـا وأجدادنا بالنفس دفاعاً عن تلـك الأرض التي تبعد عن سكنهـم آلاف ومئات من الكيلومتـرات دون أن يعرفوها حقلاً حقلاً وبيدراً بيدراً كما في لبنان؟!

وبحال أصبح لبنان بلداً لا مركزياً مقسماً بين جبل ومناطق على سبيل الفرض كما هو مع الدعـوات إلى الفدرالية والكونفدراليـة، أليس السؤال نفسـه يمكن أن يطرحه الجبلي والبقاعي لماذا دافع أهلنا وزجّوا بأنفسهم فوق أرض الجنوب ضد الاحتلال الإسرائيلي؟

(١) ميشال شيحا، لبنان في شخصيه وحضوره، مرجع سابق، ص١١٠.

ج-كيانية كمال الحاج:

محددات الكيان:

في تحديده الكياني، انطلق كمال الحاج من التمييز بين الشعور القومي والوجود القومي.

فالقوميـة برأيـه تستنـد إلـى أربعة عناصر هـي: الأرض، الاقتصاد، التاريـخ، واللغـة (الشعـور القومي) ولكن هـذه العناصر الأربعـة لا تشكل قومية ما لم تتحقق في كيان سياسي (الوجود القومي).

والكيـان السياسي هو الأهم في انتقال القومية من حال الشعور القومي الذي يوجد مع الإنسان منذ الأزل، إلى الوجود القومي الفعلي[1].

خلاصة القول، إنّ القومية أصبحت موجودة في لبنان منذ تشكل كيانه السياسي المستقل، وتحديداً منذ الميثاق الوطني الذي أعلن عام ١٩٤٣.

ولكن لماذا غدا الميثاق وفق ما ذهب إليه الحاج ركيزة الوجود القومي، خلافاً لشيحا الذي أسس لهوية قومية تحيل إلى الجغرافيا وفينيقيا لبنان والتـي تعود إلى آلاف السنين، ومغايـراً لمفكرين آخرين ممن أرّخو للكيان اللبنانـي، منـذ عهد فخـر الدين في القـرن السابع عشـر أو أولئك الذين وجدوا لبنـان قد تشكّل منذ ضم الأقضية الأربعة عام ١٩٢٠. تأتي الإجابة فـي سيـاق تبريري يردّ إلى الوحـدة السياسية ودولـة متحققة منبنية على إرادة الشعـب، تلك الإرادة تحققـت عام ١٩٤٣ حين استقل لبنان بعلاقاته الخارجيـة، وسـاد على شؤونه الداخليـة. ومنذ ذلك الحيـن أصبح للبنان

(١) كمال الحاج، فلسفة الميثاق، الرهبانيات اللبنانية، بيروت ١٩٦١، ص٢٥٠.

LAU Beirut Campus Riyad Nassar Library

جيشه المسؤول عن حدوده الجغرافية وجلس لبنان بجانب غيره من الأمم الكبيرة والصغيرة[١].

استناداً إلى السيادة الداخلية والخارجية يمكننا أن نجد أحد التبريرات التي تحيل إلى الفاصلة الزمنية المرتبطة بالميثاق عام ١٩٤٣، وهي المرحلة التي نال فيها لبنان استقلاله وساد على أرضه.

فسيادته تعني أن لبنان أصبح حراً لأن لفظة دولة في السياسة معناها أن الشعب حرّ[٢].

وبحسب كمال الحاج لا يمكن أن يكون الشعب حرّاً إلا بشرطين: أولهما إرادة الشعب لمشروع الكيان السياسي واعتراف الأمم الحرة به (الأمم المتحدة). على هذا النحو، يسهم الشرط الأول في الكشف عن أن لبنان ككيان سياسي مستقل خرج إلى حيز الوجود الفعلي والقانوني عام ١٩٤٣، ولا يعود آنذاك من مبرر للعودة إلى قومية لبنانية متحققة قبل هذا التاريخ، فبالميثاق أصبح لبنان الدولة التي هي غاية الشعور القومي وتحققه الفعلي[٣].

عوداً إلى العناصر الأربعة التي تؤلف قومية الإنسان كشعور وكإمكانية نحو العبور إلى قومية متحققة، تبرز عند توفر شرطها الأساس، وهو الإرادة في العيش ضمن إطار سياسي يُدعى الدولة، لنجد تواً أن عنصري المكان وهما الأرض والاقتصاد، يترابطان معاً بكون الأرض بما هي قطر صالح

(١) كمال الحاج، فلسفة الميثاق، الرهبانيات اللبنانية، مرجع سابق، ص٢٥١.
(٢) المرجع نفسه،ص ١٥٣.
(٣) المرجع نفسه، ص ٢٥٠.

أي الأرض الصالحة رياً وزراعة تتيح للإنسان امتيازات اقتصادية لتمثل القومية شركه جسدية تربط الإنسان بالأرض ولتعبِّر عن جمالات الحنين، الذي تكتوي به نفس المهاجرين وبما هي نزعة إنسانية عُليا نابعة من الشعور نحو الوطن ثم لتغدو والحال هذه قيمة روحية، ثم يأتي الشرطان الآخران ليتخذا بعداً زمانياً وهما التاريخ واللغة[١].

فالتاريخ، يمثل الماضي والمستقبل وهو يغدو تعبيراً عن الإرادة المجموعية للإنسان، يغدو ذكريات الماضي، وأفعال الحاضر، وآمال المستقبل، وإرادة العيش الكبرى، لدى الشعب أي نظرته الشاملة في الوجود[٢].

أما اللغة، فهي التي تعقلن التاريخ عبر الأجيال، ولكنها اللغة الأم تميزاً عن اللغات التي يتقنها الإنسان كلغات مساعدة. واللغة الأم التي يقصدها الحاج ويخصها، هي اللغة العربية. وفق هذا النحو من العناصر الأربعة وشرطها تحقق الكيان السياسي، تبرز هوية لبنان[٣].

الهوية والمغايرة:

وهكذا يتبين مع الهوية القومية بتوفر عناصرها الأربعة وتحققها الفعلي في دولة، لا يعود والحال كذلك ثمة حاجة إلى تعديل هذه القومية. ومن هذا المنطلق تغدو الدعوات إلى تشكيل القوميات في إطار قومية واحدة ضرباً من المحال، ومثالاً لا يجد له في الواقع الفعلي مطابقة إلاّ في

(١) كمال الحاج، فلسفة الميثاق، مرجع سابق، ص ٢٤٦.
(٢) المرجع نفسه، ص ٢٤٦.
(٣) المرجع نفسه، ص ٢٤٦.

LAU Beirut Campus
Riyad Nassar Library

خيالات أصحابها، وبخاصة تلك الدعوات إلى قومية عربية أو إلى وحدة عربية تقوم على أنقاض أجزاء العالم العربي.

فمن خلال تحقق الهوية في إطار الدولة استوى لبنان قومية، ودول العالم العربي قومية يشد أزرها الكيان القطري لكل دولة. لم يؤدِّ الاستعمار إلى اصطناعها اصطناعاً كاملاً. ولم تكن التجزئة من عندياته بشكل مطلق، بل لأن ثمة اختلافات موجودة في طبائع الشعوب العربية، فجاءت هذه الأقطار بمعظمها، امتداداً لكيانات قائمة منذ القدم[١].

وعلى ضوء هذه المقاربة، يجد كمال الحاج أنه لا مجال لقوميتين في وطن واحد، لارتكاز القومية على شعور جماعة من الناس بأنهم ذوو مصير واحد يجب أن يتحقق في كيان سياسي واحد[٢].

مهما يكن وإن يُشِر الأمر إلى هوية لبنانية منفصلة عن محيط للبنان العربي، فليس ثمة فصل كامل دون رابط إلا بما يوحد اللبنانيين في لبنان كوطن ذي سيادة داخلية وخارجية. أما أواصر الارتباط فتمتد عبر خيط رفيع يمثل في أحد مكونات الهوية وهي اللغة العربية التي يتشارك فيها اللبنانيون مع سائر العرب ولكنها مشاركة لا ترقى إلى ما يجاوز مستوى الشعور[٣]. فاللبنانيون هم عرب في شعورهم القومي، إلا أن ذلك الشعور لا يحمل في منطوياته إمكانية التوحد معهم في دمج أقطارهم لانتفاء

(١) كمال الحاج، فلسفة الميثاق، مرجع سابق، ص٢٥٩.

(٢) المرجع نفسه، ص٢٦٠.

(٣) المرجع نفسه، ص٢٦١.

شروطه الموضوعية الأخرى، وهي العناصر الثلاثة الباقية، ثم العنصر الأهم وهو الكيان السياسي المستقل «دولة واحدة»، فيأتي الميثاق تكريساً لقومية لبنانية لا تقبل فوق كيانها السياسي كياناً آخر.

منطويات الكلام:

من الخطل القول إن الحاج وفق رؤيته في نشوء القومية في مرحلتي الإمكان والتحقق قد قبض على أقفال النظرية في تشكل الهويات إنّ على مستوى الإطلاق الذي يمتد إلى سائر الأمم حين التعميم أو على النحو الخاص بلبنان.

ففي النحو العام تبدو النظرية عاجزة عن التقدم بإجابات حول وجود قوميات فعلية في بلدان تتمتع باستقلالها الداخلي والخارجي وتحظى باعتراف الأمم، علماً بأنها تسود فيها أكثر من لغة واحدة، فمثالاً لا حصراً تسود في سويسرا ثلاث لغات ضمن الدولة الواحدة الفرنسية والإنكليزية والألمانية.

أما إقران وجود الدولة كشرط لتحقق القومية والتي لا يمكن أن تسود إلا بشرطين آخرين هما نضال الشعب واعتراف الأمم الحرة بها، فيحمل في منطوياته نفياً لأي قومية قبل أن تجد لها مقعداً معترفاً به بين الأمم المتحدة. فهل من المنطقي القول والحال كذلك، إنّ القوميات التي كانت ماثلة في التاريخ ضمن إطارات الإمبراطوريات ثم الدولة القطرية، لم تكن لتشكل قومية بالمعنى الفعلي قبل انفتاح الأمم على بعضها البعض؟

أما بالعودة إلى علاقة لبنان بالعالم العربي وهي علاقة لا ترقى إلاّ

LAU Riyad Nassar Library

إلــى مستوى الشعور بسبـب التماثل في اللغة وحدها دون غيرها، فلا ندري والحــال هذه، أن الأرمني في لبنــان إن كان يجد في لغته الأرمنية ما يشده إلى الأرمن في أرمينيا أو إلى سائر العرب لكونه يحمل اللغتين معاً، فأيهما تصبح لغة مساعدة وأخرى تصبح اللغة الأم؟

وكذلـك المسيحـي الذي ينتمي إلـى إحدى الكنائس فهـل أنه ليس ثمة شعـور قومي أساسه الديـن مع من يجمعه في إطـار الكنيسة نفسها خارج الدولة وممن يعتنقون لغة مغايرة.

خلاصة القول إن الشعور القومي خصوصاً بين القومية اللبنانية وسائر العرب على اختلاف قومياتهم المتحققة بدول قطرية، ليست محكومة باللغة وحدهـا، وإنما يتعدى الشعـور القومي ذلك ويجاوز الأقطـار العربية حيث يتداخـل فيه الدين والطائفـة والأعراف والقيم. فهنـاك الشعور الإنساني العــام، والشعور الدينــي، الذي يمكن أن يتجاوز مبـدأ اللغة وحدها، تماماً عندما يمتد هذا الشعور إلـى الحيز الداخلي ليتماثل في وحداته الصغرى ضمن الدولة الواحدة مع الأسرة، ثم العائلة والقبيلة والقرية والطائفة...

أمـا بحـال أنّ كل هذه العناصـر تحضنهـا الدولة نفسها، فـإن الهوية القومية بالمعنى الإطلاقي العام تختزن في مضمونها هوية قومية لا تستقر علـى حال، وتلك هـي بنغلادش والباكستان قبل الانفصـال في السبعينات وهـو الأمر نفسه في الاتحاد السوفياتي قبل تفـكك الاتحاد وبعده. وإذا ما نجـح الأكراد فـي تشكيل دولتهم الخاصـة في الإقليم الكـردي في العراق وتركيا، فكيف يمكن لنا تحديد قوميتهم قبل ذلك وبعده؟

وهــل أن الشعب الفلسطيني يغدو بـلا هوية منذ تشريده من أرضه عام ١٩٤٨، فـي حين أن إسرائيل تحظى بوجود هوية قومية بمرتكزاتها الأربعة وشرطها المتحقق في دولة ذات سيادة باعتراف الأمم.

أمــا التاريخ بكونه يمثـل أحد مكونـات الشعور القومــي للبنانيين، فهو الزمــان بأبعــاده الثلاثــة الماضي والحاضـر والمستقبل؛ وأبعــاده الثلاثة الماضــي والحاضر والمستقبل أي ذكريات الماضي وأفعال الحاضر وآمال المستقبل، ثم يغدو تعبيراً عن الإرادة المجموعة.

بـلا شك أنه تاريـخ الشعوب لا يعبر عن حاضرهــا مثلما يعبر الحاضر نفسه عن التاريخ.

ولكـن استخدام التاريخ علـى هذا النحو في نمـوذج القومية اللبنانية، يشيـر إلى الكثير مـن الالتباسات والغموض مثلما يفتـح الأمر على العديد من التساؤلات.

فاستناداً إلى أحـد أبعاد التاريخ المقرونة بإرادة الإنسان، يمكن للمرء التساؤل: أيّ تاريخ قصده كمال الحاج إلى ما يمتد في أبعاد الزمن، ليغوص بعيـداً فيسـع عمقه العهـد الفينيقي، أم لبنــان الإمارة في عهـد المعينين والشهابيين أو القائمقاميتين أو المتصرفية، فلبنان الكبير عام ١٩٢٠، أم لحظة تشكل الدولة غداة الميثاق؟

نطوي صفحاتٍ عن قرون مضت ليس لإخراجها من حيز النقاش، فهي علـى أي حال تثيـر الكثير من النقاشـات، وإنما لحصر التاريـخ في أبعاد

LAU Riyad Nassar Library

الذاكـرة الجماعية للبنانيين، والتي ما تزال مختزنة في اللاوعي الطائفي لمـا جرّته عليهم من ويلات. فالعـودة إلى قرن مضى، أي منذ إنشاء نظام القائمقاميتيـن عام ١٨٤١؛ واحدة للدروز وأخرى للموارنة برعاية أجنبية، ثم كشفت المراحل التي أعقبت هذا التأسيس عن مذابح امتدت حتى عام ١٨٦١، إلى بداية عهد استحداث نظام جديد تحت اسم المتصرفية ليضم سبع طوائف التي يتشكّل منها الجبل.

وسـواء عبَّر نظام المتصرفية عـن رغبة سكان الجبـل بتشجيع الدول الأوروبيـة المتنافسـة أو كان الأمـر غيـر ذلك، فقد كشفـت مرحلة خروج العثمانييـن وانهيار نظام المتصرفية ثم توسيع حدود لبنان بضم المناطق الأربـع وإعادتها إليه، كما في عهد إمارة فخر الدين، عن رغبات متناقضة بيـن اللبنانيين برزت في مواقـف رافضة لضم المناطـق، وأخرى مؤيدة، ومواقـف تدعـو للانضمام إلى سوريـا، وعموم العرب. وقـد خمدت جذوة هـذه المواقف بعـد أن وجد البعض من هـؤلاء، أن التحول نحو المؤسسات التي استحدثها الفرنسيون على غرار المجلس التمثيلي الذي أصبح مجلساً للنـواب بعد الاستقلال، ثم ما خصه الدستور عـام ١٩٢٦ من حق سياسي للطوائـف فـي الإدارات الرسمية، وفي توزع السلطات بمـا يتيح لطوائفهم الاستفـادة من مكونات الدولـة الناشئة، وموازاة مع نجـاح الفرنسيين في إخماد الثورة السورية بزعامة سلطان باشا الأطرش.

لقد جاءت مرحلة الاستقلال لتكرس سيادة لبنان الداخلية والخارجية، مفسحة في المجال أمام اختبار التحقق الفعلي للهوية القومية التي اكتملت بحسـب كمال الحاج، لكن مطابقتها للواقع بقيت مشوبة بالكثير من الشك

في أنها بلغت غاياتها غداة الأحداث التي تلتها، وخصوصاً الثورة على حكم الرئيـس شمعون عام ١٩٥٨ وبـروز مقدمات الحرب الأهليـة التي اندلعت عام ١٩٧٥.

حملـت تلك الأحداث التي صدعت البنيـة الأهلية للمجتمع اللبناني في أولى معانيها، دحض مقولة اتفـاق جناحي لبنان الإسلامي والمسيحي في شخصَـي رئيس الجمهوريـة بشارة الخوري ورئيس مجلـس الوزراء رياض الصلح.

فأحـداث عـام ١٩٥٨، بينـت أن الشعـور القومـي مـا زال يـرزح تحت انقساماتـه المتباينـة لانشـداده إلى الدائـرة العروبية من جهـة، ودائرة الأحـلاف الغربية مـن جهة أخرى، ثـم ليضمر في الجانـب المسيحي مع الحـرب الأهلية عام ١٩٧٥. بالانكفاء نحو انعزالية داخلية كما كانت تطلق عليه من قبل آنذاك.

علـى هذا النحـو، يتبيـن أن التاريخ، لم يكـن يشكل بأبعـاده الثلاثة: الماضـي والحاضـر والمستقبـل إرادة واحدة، فيغدو هـذا التاريخ ملتبساً بالتباسـات الهوية القومية نفسها. لقد أدى الميثاق إلى ولادة دولة مستقلة ومعتـرف بها وهو شرط وجـود الحرية السياسية، ولكـن أقل ما يقال فيه: إن الاستقـلال حقـق دولة ولم يحقق الهوية القوميـة، لأنّ تطابق الدولة مع القومية يستوجب وحدة خياراتها في علاقاتها الخارجية التي تفرض حتى على مخالفيها تسجيل الاعتراض والعمل على تغيير الاتجاهات التحالفية للدولـة نفسها بوسائـل سلمية، كما هو لـدى العديد من الـدول التي بلغت

مبلغاً في الدولانية والهوية القومية القطرية. ولكن أن يسود اتجاهان متحاربان، يعني أن الدولة لا تعكس في الواقع حقيقة تمثيلها للمجتمع، أو هي أضعف من مكوناتها الاجتماعية إلى الحد الذي يصح فيه القول، إن ثمة تحالفاً قسرياً بين شركاء السلطة لم يخرج عمّا أَلِفه اللبنانيون من تسويات سياسية سرعان ما تتبدد عراه المصطنعة عند أدنى الاهتزازات في محيط لبنان.

على هذا النحو، فبحال رد التاريخ إلى ماضٍ مشترك يمتد عبر الزمن، فليس من ماضٍ مشترك بين اللبنانيين يعبر عن إرادة فعليه تواصلت فيما بينهم لتصل إلى ميثاق ١٩٤٣، بل هو مزيج من إرادات تتفاوت بين الاتفاق والاختلاف ليأتي الميثاق معبراً عن أحد فواصل هذه التوافقات. أمّا بحال ردّ التاريخ إلى لحظة الميثاق، فإن ذلك سيشكل تغييباً للماضي أو دعوة لإسقاطه من دراسة تلك التجارب.

لقد أحسن ميشال شيحا عندما رد التاريخ إلى الجغرافيا، متجاوزاً عثراته إلى موئل الدور المشترك الذي جمع اللبنانيين بشخصية حب المغامرة والأسفار خلافاً لغيرهم من شعوب الجوار، متجاوزاً بذلك إشكالات التاريخ لدى غيره سواء من سبقه أو من خلفه وإنْ لم يخلُ من النقد الذي تعرض له في هذا المجال.

إن التحقق الفعلي للقومية اللبنانية عبر تشكل الدولة بما تعنيه الدولة من اعتراف خارجي وسيادة داخلية، وبما هي توافق إرادتين تجلّتا في الميثاق الوطني عام ١٩٤٣ تحتاج إلى المزيد من التسويغ ومن التبرير؛ لا سيّما أن الميثاق كان عرضة للنقد والتشكيك والشكوى في آن معاً. لذلك

فلا مناص من العودة إلى فلسفة التعليل بما تفضي إليه من تبريرات مسنودة إلى نهائيات يجري استخراجها عبر البحث في فلسفة موجودات الأشياء في كينونتها وسيروراتها.

وعلى هذا النحو، تأتي التبريرات لدى كمال الحاج بإخراج الميثاق إلى أكثر من كونه تساوياً إرادياً أو اتفاقاً سياسياً إلى مبادئ إنسانية، بينها أنه تناغم حضاري بين دينين كبيرين، الإسلام والنصرانية، ولأنه غدا بفعل إخراج لبنان وفق هذا الميثاق إلى القومية الفعلية فتصبح القومية قيمة إنسانية، ولأن القيمة هي نهائية دائمة تماماً كالخير والحق والحرية، لا تعود تعبِّر عن مرحلة تاريخية مجردة كما كل القيم الإنسانية التي منها القومية.

وعلى هذا الأساس، لتصبح القومية اللبنانية نهائية، جعل كمال الحاج من توافق الإرادتين عام ١٩٤٣، لحظة تاريخ لا ينبغي لها أن تزول أو تحول، لارتباطها بقيمة إنسانية هي القومية المنفتحة على قيمة أخرى هي الحرية الجماعية.

قد يصح القول حول القيم الإنسانية بأنها نهائية ومطلقة ولكنها تغدو مختلفة حين ردها إلى معناها النظري بما هي مُثلٌ وغايات تسعى إليها الجماعة ولكنها نسبية في تطبيقاتها.

فحين أصبحت الحرية ماثلة غداة تشكُّل الشخصية الحقوقية للبنان الميثاق، هي بلا شك تعبِّر عن الحرية في سيادة لبنان الداخلية والخارجية، ولكنها حتى تغدو قيمة نهائية، وربما تكون كذلك، ينبغي أن تزوَّد بالمزيد

مـن التبريرات الفلسفية والموضوعية، التي تعصمها عن الميل نحو تطوير القومية نفسها بتوسيعها أو ضمورها حين تجد الحرية للشخصية الجماعية مبررات مسنودة إلى طبيعة التطورات المستقلة.

فضـلاً عن أن القيمـة، خصوصاً الحرية الجماعية لـدى كمال الحاج، متبلـورة وفق عاملين لا انفصـام بينهما. الأول يحمل علـى معنى الوجوب عبر إرادة الجماعة والعيش ضمن كيان سياسي، والآخر يحمل على معنى الاعتـراف من قبل الأمـم بهذه الحرية لكونهـا محصلة الدولـة أو التبلور القومي.

ماثـل كمـال الحاج بين مفهـوم القومية وبيـن مفهوم الهويـة؛ منطلقاً مـن قاعـدة التشكل الإرادي الطوعي دون أن ترتكز هـذه القومية على أنها معطى، أي أن تكون ماثلة عبر التاريخ بين جماعة من القوم تجمعهم روابط ومزايا مشتركة. فالمعطى عنده يعبر عن استعداد كامن، فهو بمثابة شعور مشتـرك لدى جماعـة يحوجها لكي تصبـح قومية بالمعنـى الفعلي جانباً حقوقياً اسمه الدولة.

ولذلـك حيـن شروعه بتحديد هـذه القوميـة، كان لا بد له مـن إبداء الملاحظـة حـول استخدام كلمـة القومية فـي الشرق، حيـث تحمل عادة مضموناً تاريخيـاً لا مضموناً حقوقياً، وتعتبر بعثاً لماضٍ دفين وهو ما درج عليه القوميون العـرب الذين يفهمون القومية العربيـة بعثاً للإمبراطورية العربيـة، وكذلك القوميـون السوريون الذين فهموا هـذه القومية على أنها بعثاً للهلال الخصيب، والقوميون اليهود عبر البعث في أرض الميعاد.

فمثل هذا الاستخدام لمفهوم القومية يبتعد عن التحديد العلمي بحيث يصبح لكل من هؤلاء تاريخه، فتصطدم التواريخ، وتصطدم النيات.

وخروجـاً من هذه الإشكالية نحو التحديد العلمي لمفهوم القومية، يعيد كمال الحاج التأكيد على أن القومية هي وجود سياسي في الحاضر ليصبح التاريخ بمعنى الماضي جزءاً منها وليس العكس، فهو أي التاريخ، يهيئ لها الطريق مع غيره من العناصر التي لا تقل خطورة عنها.

ومزيـداً من الإيضـاح لهذا التحديـد المقرون إلى الحاضـر بما يعنيه الحاضـر من الناحيـة الحقوقية أي وجـود الدولة، يتجسد هـذا الحاضر بشعـور جماعة اتحـدت وناضلت فأدركـت الوحدة السياسيـة أي وجودها القومـي بالمعنـى الفعلـي، وحيـن تصبح القوميـة متحققـة، تصبح هوية بمـا تعنيه الهوية مـن مشابهة وافتراق. فالمشابهة، هـي في صيرورة هذه الجماعـة شخصيـة متماثلة فيمـا بينها لناحية حريتها عـن غيرها، حيث يعتـرف لها هـذا الغير بهذه الحريـة حين تكون متشكلة فـي قوميات ذات طابع حقوقي معترف به بين الأمم.

د- كيانية جواد بولس:

محددات الكيان:

ينطلق جواد بولس في تحديده لهوية لبنان، ولحال التشارك التي تربط أبناءه وتشدُّهم بعضاً إلى بعض، من مقومات الجغرافيا.

فلبنـان وفقاً لرأيه هـو «أمة جغرافية»، هـو وليد الجغرافيـا والتاريخ، مستبعـداً بذلك عناصر أخرى كالعرق واللغـة والدين، والتي ليست بنظره

LAU

سوى عناصر ثانوية كثيراً ما تتغير عبر العصور وتوحد بين أفراد المجتمع البدائـي دون المجتمعات المتحضرة حيث لا تلبث الجغرافيا أن توحد بين التنوعات البشرية المختلفة [1].

تنبع أهميـة جغرافية لبنان، من عناصر الجغرافيـا كموقع وتضاريس ومناخ وامتداد.

مـن ناحية الموقـع المتميز بخصائصه، يقع لبنـان بين سوريا شمالاً، وفلسطين جنوبـاً، وحوض دمشق شرقاً، والبحـر الأبيض المتوسط غرباً. وهـو يؤلف مستطيلاً من الأراضي، يمتد مـن الشمال إلى الجنوب ويتراوح طـول هذا المستطيل ٢١٠ كيلـو متراً، وعرضه بيـن ٢٥ و٥٠ كيلو متراً من الجنـوب إلـى الشمـال. وإنّ مساحـة أرضه تقـدر بـ ١٠٥٠٠ كلـم٢ تقارب مساحة فينيقيا القديمة.

يعتبـر الجبل عمـوده الفقري، ويمتد طولاً ١٧٠ كيلـو متراً وعرضه ٤٥ كيلومتراً.

يقـود هـذا التحديد لمساحة لبنـان، إلى تبرير الجـدل الذي ساد بعد إلحاق المناطـق الأربع على أثر قرار الجنرال غورو عام ١٩٢٠ بضمها إلى متصرفيـة جبـل لبنان، والتي كانت ملحقة قبل ذلـك التاريخ بسوريا. هذا الضـم هو بالنسبـة لجواد بولس بمثابة إعادة لبنـان إلى حدوده الطبيعية، ولذلـك نجده يقـول: إنّه رغم انبعاث دولة لبنان منذ زمـن يسير إلى حياة

(١) جواد بولس، لبنان والبلدان المجاورة، مرجع سابق، ص ٢١.

الاستقلال لكنها ولدت في التاريخ منذ نهاية الألف الرابع [1].

و الجغرافيا هي التي جعلت من أبنائه أمة واحدة رغم مكوناتها البشرية المختلفـة والمتنوعة بتنـوع السلالات والدين، وهـي تنوعـات لا تشكل بحد ذاتها أمّة لولا العامل الجغرافي.

فباعتراف بولس لا يوجد عرق لبناني. اللبنانيون كجميع الأمم الحديثة تقريبـاً، هـم حصيلة امتزاج عرقـي كيَّفته الوراثة ورسختـه أوضاع البيئة اللبنانيـة الطبيعية، حيث انصهرت العروق المختلفة التي استوطنت لبنان عبـر القرون والأجيال، في تركيب حقيقي لم تصل إلى تحقيق كمال مماثل له سوى شعوب قليلة.

هـذه الجماعات تسللـت إليه واستقرت فيه لتمتـزج أو تختلط بالسكان الأصلييـن، فـي أزمنـة تعـود إلى عهـود الآشورييـن والبابلييـن والفرس والرومان والبيزنطيين والعرب والأتراك والفرنجة والمماليك والعثمانيين. وبالرغم من الخليط العنصري الناتج عنها، بقيت الطبائع العرقية القومية للجماعات اللبنانية دائمة بوجه عام في خطوطها الكبرى وفي كل العهود.

وقـد راحت عناصر هـذا المزيج تتكامـل وتتعادل منذ أجيـال، بفضل تعايشهـا معـاً، وتبادلهـا التجـارة، وخلافاتهـا وتجاربهـا ومصائبهـا المشتركة [2].

وإذا لـم تكن الوحـدة اللبنانية مبنية إذن على العـرق، فهي غير مبنية

(١) جواد بولس، لبنان والبلدان المجاورة، مرجع سابق، ص٢١٤.
(٢) المرجع نفسه، ص٤١٣_٤١٣.

أيضاً على الدين.فكما في اختلاف العرق، ثمة اختلاف آخر يقوم على أساس الدين، حيث كان لبنان يقبل بدون انقطاع جماعات تنفرد كل منها وتدين بعقائد مختلفة، وذلك بفعل العوامل الطبيعية الثابتة، التي مهدت لتكوين جماعات طائفية متميزة، ولكنها متماسكة فيما يشبه الاتحاد، تحافظ كل جماعة على شخصيتها، وعلى معتقداتها الخاصة، وعلى استقلالها الداخلي، ضمن إطار المجتمع القومي أو السياسي العام[1].

وعلى هذا النحو يجد بولس في الجغرافيا، أساساً للوحدة القومية اللبنانية مهما يكن اختلاف العنصر والدين بين فئات لبنان ومكوناته البشرية.

الهوية والمغايرة:

إذ تتبدى هوية لبنان بفعل الجغرافيا التي تجمع بين تنوعات أبنائه، وتشعرهم بنوع من الوحدة الذاتية الخاصة، إلاَّ أنَّ هذه الوحدة تتوضح بصورة أكبر وأكثر عمقاً بردها إلى حقل من المقارنة مع محيط لبنان؛ حيث لا تكفي الأوضاع الطبيعية لشرح طبيعة لبنان ودوره، إنْ لم يتمَّ تبيان خصوصية الموقع الذي يفرض هو أيضاً هذا الدور ويحفظ هذه الخصوصية.

فبداية يجد جواد بولس أن لبنان يتجاور مع كل من فلسطين وسوريا، وهذه البلدان الثلاثة يجدها تظهر كمجموعة جغرافية لأول نظرة، وعلى أنها ذات حدود معينة وأنها مستطيل يؤلف مجموعها نوعاً من ممر أو برزخ بين البحر الأبيض المتوسط غرباً وصحراء سوريا وأرض الرافدين شرقاً،

(١) جواد بولس، لبنان والبلدان المجاورة، مرجع سابق، ص٤١٤.

والصحراء العربية الفلسطينية في الجنوب[1]. لكنه مع هذه الوحدة المبينة في مستطيلها الجغرافي، فثمة خصوصية يتمتع بها لبنان تفصله عن محيطه في فلسطين وسوريا لتطبعه بطابع متميز يُحجمه عن الانشداد إليهما، ويمنع تكامله معهما بفعل الشروط الطبيعية نفسها.

فلبنان، ومن خلال سلسلته الجبلية الشرقية منفصل عن سوريا الداخلية، الأمر الذي يجعل منهما وسطين طبيعيين متميزين فضلاً عن اختلافاتهما المناخية.

وفي حين يؤلف لبنان منطقة متوسطة وجبلية محضة، تؤلف سوريا الداخلية (الدمشقية) المفتوحة على الصحراء والمنعزلة عن المتوسط سهلاً قارياً يغلب عليه المناخ الصحرواي، يصعب النفاذ إلى الداخل السوري بسبب السلسلة الشرقية الغربية إلا في معابر قليلة هي من صنع الطبيعة في الطرفين الشمالي والجنوبي في لبنان.

وتختلف الجهتان الشمالية والجنوبية من المستطيل الهندسي أي سوريا الشمالية وفلسطين عن لبنان، رغم انفتاحهما مثله غرباً على البحر المتوسط، فهما على عكس لبنان المعزول عن صحاري الشرق بجبال عالية، منفتحتان نوعاً ما من الشرق على الصحراء السورية التي تمتد حتى بلاد ما بين النهرين[2].

لا يعبِّر هذا الانفتاح النسبي للبنان من الشرق على الصحراء السورية،

(١) جواد بولس، لبنان والبلدان المجاورة، ط٢، مرجع سابق،ص٢٣.

(٢) المرجع نفسه، ص٢٤.

ولا مـن خـلال أطرافه الشماليـة والجنوبية الموصولة بحـراً عبر الساحل بسوريا وفلسطين، عن نوع مـن الانفتاح الذي يجعله مشدوداً إليهما، بقدر ما يعبِّر عن الإمعان في تبيان هذه الخصوصية.

يعبـر بولس إلى ناحية أخـرى من شأنها إضفـاء المزيد في تبيان هذه الخصوصيـة عبر إجـراء حقل من المقارنـة بين لبنان وهذيـن والبلدين المجاوريـن، حيـث يعتبـر أن الأرض السوريـة والفلسطينيـة تفتقران إلى التجانـس التـام بسبب طولهمـا وتجزئتهما، حيث هناك فـروج عميقة في تكوينهمـا تعزل الجبـال لتجعل كلاً منهمـا موطناً لقوم أقويـاء مستقلين، ومجموعـات إثنية منعزلـة، وبروز دويلات صغيرة يصعـب معها ويستحيل تأسيـس مجتمع واحـد أو متحد يستطيـع الصمود في وجه جيـران أقوياء وعديدين[1]...

رغـم هذه الخصوصية البادية لدى جواد بولس، فإنها تحتفظ مع ذلك بعناصر مشتركة تشد لبنان إلى محيطه وتتجاوز إلى العالم العربي دون أن تتماهى معه بالمطلق بقدر ما تشدُّه إلى حضارات البحر الأبيض المتوسط، لتجعل منه جسراً يقوم بينهما.

فلكـون لبنان بلـداً برّياً قارياً، ملتحمـاً جغرافياً بالشـرق الآسيوي فهو مشدود إلى هذا الشرق بروابط لا يمكن تحطيمها.

وبالمقابل وبحكـم واجهته البحرية على المتوسط، تجذبه جواذب غير

(١) جواد بولس، لبنان والبلدان المجاورة، ط٢، مرجع سابق، ص٢٤.

قاريـة. فلبنـان الساحلي ينتمي إلـى مجموعة حضارات البحـر المتوسط وهذه الحضارات هي أسلاف الحضارات الغربية[1].

ويخلـص من هذه الملاحظات بنتيجة هي أن لبنان ليس بلداً متوسطياً بحريـاً بوجه تام، كمـا أنه ليس قاريـاً شرقياً كاملاً، وإنمـا هو مركب من العناصـر المختلفـة التي يتكون منها. وبهذه الميـزة يتميز لبنان عن كامل بلدان الشرق المتوسطي أو العربي، وبذلك تصبح علاقته بالبلدان القارية وببلـدان ما وراء البحار، إلزامية ومفروضة عليه من خلال حاجات وجوده الحيوية، وهي حاجات ترتبط بمدى تأمين موارد الرزق لأبنائه[2].

هـ - كيانية كمال جنبلاط:

محددات الهوية:

الهوية القومية عند كمال جنبلاط هي شعور الجماعة - جماعة معينة - بأنهـا جماعة، أي تتميز، ببعض ما لها مـن صفات مشتركة، عن جماعات أخرى تعيش بالقرب منها، أو تتصل بها، أو لها معها علاقات مادية ومعنوية تبرز مظاهرها في التميز والفروقات والمعاكسة.

والجماعة المعينة هي التي تتحد بواقعين أساسيين لا يمكن للبيئة - أية بيئة- أن تقوم بدونهـا: وهي المكان، أي المساحة من الأرض التي يقطنها أو يقـوم عليها أعضاء الجماعة، والزمان أي التاريخ، هذه البيئة الحقيقية المعنويـة من التقاليد والأفكار والعادات والغرائـز، والإرث الحي المتصل

(١) جواد بولس، لبنان والبلدان المجاورة، ط٢، مرجع سابق،ص٤١٦.
(٢) المرجع نفسه ص٤١٧.

الذي بدونه لا يكون للذاكرة الحافظة أية قيمة إيجابية.. كما أن المكان هو ملتقى وبوتقة مصالح وانعكاسات العلاقة المادية المشتركة للجماعة [١].

انطلاقاً من هذا التحديد لتشكل جماعة ما، يجد كمال جنبلاط أن ثمة اعتباراً للمكان والزمان في إمكان تحديد هوية مشتركة للبنانيين، لولا المعوقات التي حالت دون اكتمالها التدريجي.

ففي التاريخ جوانب كان ينبغي لها فيما لو مضت أحداثها بالاتصال مع حلقاتها الموحدة المضي نحو غايات تحقق الهوية.

ووفقاً لرؤيته، تتمثل هذه الحلقة في مرحلتها الأولى في فترة الإمارة العربية الإسلامية سنة ٧٦٣، والتي كان آخر ورثتها الأمراء المعنيون. فالمشروع الذي حملته القبائل المحمدية من التنوخيين والأرسلانيين والمعنيين هو حماية ثغور السواحل من غزاة البحر؛ بيزنطيين أولاً ثم صليبين لاحقاً. وقد اتسعت هذه الإمارة التي قامت في وسط الجبل وجنوبه والغرب لتشمل صيدا وطرابلس.

إضافة إلى الهدف الوطني العام، يجد جنبلاط أن الإمارة الوطنية تميزت بميزة أساسية ثانية تجلت في إرساء الصراع السياسي الداخلي على قواعد العصبية الحزبية وليس الطائفية، بحيث انتظمت كافة الطوائف اللبنانية في سلك هذا الصراع السياسي اللاطائفي بين أصحاب العصبتين والحلفاء [٢].

(١) كمال جنبلاط، في مجرى السياسة اللبنانية، الدار التقدمية، ١٩٨٧، ص٥٣.

(٢) د.عفيف فرّاج، كمال جنبلاط المثالي والواقعي، الدار التقدمية، ١٩٨٧، ص٨٧.

ويرجع ذلك إلى نجاح القبائل التي حكمت هذه الإمارة من تنوخيين وبحتريين وإرسلانيين ولخميين ومعنيين في تأسيس مجتمع حقق تكاملاً وتعايشاً بين المسحيين والدروز والسنّة والشيعة أي بين الطوائف الكبرى في البلاد.

كما يرجع إلى أن هذه الإمارة، بفضل هذا المجتمع المتكامل، عاشت حتى عام ١٨٤٠ - أي قبل الفتنة الطائفية- مدة أربعمائة سنة حياة سياسية مشتركة ليس فيها تمييز طائفي [١]. ومنذ القرن التاسع عشر ثمة تاريخ آخر حجب هذا الاختمار للوحدة الوطنية، من تحولها لإرساء قواعدها التي تشيد على بنيان لبنان الحالي وهو تاريخ القائمقاميتين والمتصرفية، اللذين أسَّسا لمشروع البناء الطائفي المرتكز على انقسامات عامودية طوائفية.

هل هناك قومية لبنانية؟

انطلاقاً من ردّه تبلور الجماعة القومية إلى شعور الجماعة ينطلق كمال جنبلاط بالتساؤل عما إذا كان يشعر اللبنانيون بأنهم جماعة أو أنهم يتحسسون برباط مشترك هو رابطة القومية اللبنانية؟ الجواب يأتي صريحاً بالنفي لا بالإيجاب.

وهو جواب يجد أحد مرتكزاته في أن لبنان بالرغم من وجود بوادر وظواهر للشعور الوطني المشترك، فيما هو عليه من وحدة للعيش، واشتباك للمصالح الاقتصادية والعلاقات الاجتماعية، وارتباطات متعددة متنوعة يستقطبها وضع الدولة السياسية الواحدة والإدارة الواحدة، ولكن

(١) د.عفيف فرّاج، كمال جنبلاط المثالي والواقعي، مرجع سابق، ص١٩٥.

هناك شعوراً عاماً بأن كل طائفة دينية في لبنان لا تزال تشعر أنها جماعة منفصلة ومتميزة في مصالحها عن الطائفة الأخرى. فكل طائفة دينية تشعر وتفكر وتعمل بوصفها جماعة ووحدة اجتماعية وسياسية، ولذلك لا يمكن للجماعة اللبنانية المؤلفة من جميع هذه الوحدات الصغرى المنفصلة المستقلة أن تشعر بأنها جماعة[١].

بطبيعة الحال، تفضي مقاربة جنبلاط لمخاطر الشعور الطائفي في إعاقة تحقق الوحدة إلى المسلك الفكري المتعارض مع فكرة الكيانية التي كانت قد أرسيت مع ميشال شيحا وكمال الحاج على قواعد سبق أن شكّلت مرتكزاً لقيام الوحدة في الهوية القومية للبنان. وكذلك تشكل تعارضاً مع فكرة الكيانية الضيقة التي قامت على مواءمة الكيان والوطن المسيحي، علماً أنه يمكن تصنيف جنبلاط ضمن الداعين إلى قيام هوية للبنان بحدوده الجغرافية الحالية، ولكن وفق مرتكزات علمانية تبتعد على دمج الدين والطوائف بالسياسة.

فما وجده الكيانيون من مرتكزات تعزز الهوية القومية، يجده جنبلاط أحد أبرز معوقات هذه الهوية، حيث يمكن إبرازها على النحو التالي:

إن أحد معوقات بناء الشعور القومي هو الأزمة التي تعيشها المسيحية في داخل لبنان الناجمة عن التوحيد الخاطئ بين الوطن والدين، بين فكرة لبنان وقيامة كيانه وبقائه وبين المعتقد المذهبي المسيحي الفردي[٢].

فيما المسيحية الحقيقية ليس لها وطن فهي رسولية وانطلاقية بطبيعتها

(١) كمال جنبلاط، في مجرى السياسة اللبنانية،مرجع سابق، ص٦١.

(٢) المرجع نفسه، ص٤١.

تأنف من الحدود وتنفر من الأوطان الطائفية القومية[١].

كذلك، يجد أن الدعوة لقيام الوطن المسيحي تكشف عن العجز في احتضان التنوع في إطار الوحدة، وعن انتفاء وجود فكرة الدولة لدى الموارنة أولاً ثم فكرة الأمّة[٢].

والأمر الآخر يتجاوز مفهوم الوطن المسيحي إلى لبنان بطبيعته الكيانية التي ضمت إليه المناطق الأربع، وقام نظامه السياسي دون أن يفلح في تشكيل هوية جامعة موحدة، تتمثل هذه الأزمة في وضع لبنان بحد ذاته (نصف مسلم ونصف مسيحي)؛ أي النصفية في تكوين الشعور ومواجهته واقع الاجتماع البشري، وهي بحد ذاتها عقبة أعاقت مفهوم الوطن والمواطنية وتوحيد البلاد وانطلاقتها[٣].

وهذه النصفية تبرز في إحدى تجلياتها في شعور طائفي محمدي بالحرمان والاضطهاد المعنوي، ينمو وينطلق في انتفاضات جماهيرية عاطفية مؤذية للروح الوطنية مهدمة[٤]، شعور بالخوف والقلق على لبنان قامت عليها الدولة كما تمثّلها المسيحيون[٥].

إنّ فكرة النصفية مهدت بنظر جنبلاط، غداة المنعطفات المصيرية التي مر بها لبنان، نحو نظرية التسوية «أو» الترقيع لجوهر القضية الوطنية وفق مبدأ «لا غالب ولا مغلوب»[٦].

(١) كمال جنبلاط، المرجع نفسه، ص٤٢.

(٢) د.عفيف فرّاج، كمال جنبلاط المثالي والواقعي، مرجع سابق، ص٩٦.

(٣) كمال جنبلاط، في مجرى السياسة اللبنانية، مرجع سابق، ص ٣٩.

(٤) المرجع نفسه، ص٤٤.

(٥) المرجع نفسه، ص٢٢.

(٦) المرجع نفسه، ص ٤٦.

وعلى اعتبار أن لبنان تلتقي فوقه شتى الحضارات والتيارات الفكرية المتناقضة، فقد تكرَّس واقع اللغتين، والحضارتين، والاستقطابين، والقوميتين والدينين والشعبين[١].

القومية العربية:

العروبة في مفهوم كمال جنبلاط، هي رابطة حضارية أكثر مما هي قومية بالمعنى الصحيح (قومية اتحادات سياسية...).

يجدها تستند إلى مقومين أساسين بارزين: الدين واللغة، فضلا عن روافد أخرى هي معالم البداوة، والعادات الاجتماعية، والاقتصاد والسياسة. وفق هذين العنصرين الأساسيين يتحدد ارتباط لبنان بالرابطة الحضارية هذه[٢].

وبرأيه، الدين الإسلامي لا يكفي لتحديد العروبة، إذ ليس كل مسلم عربياً، بل اللغة هي عنصر هذا التحديد. فكل من تكلم لغة الضاد، وكان مسلماً من حيث المعتقد أو من حيث التراث فقط، أو طابع التبدي دون المعتقد، كان عربياً. والعروبة من حيث هي حضارة لا يمكن أن تنفصل عن الإسلام وإلاّ أصبحت إطاراً سياسياً فارغاً من كل عمق تاريخي.

وعلى هذا النحو، فإن شعب لبنان (بمسيحييه ومسلميه) ينتمي حضارياً إلى العالم العربي لناحية اللغة أولاً، ثم لناحية الدين الذي يضم التنوعات المغايرة في العقيدة، لكون الدين الإسلامي ينفتح على كل معتقد

(١) كمال جنبلاط، في مجرى السياسة اللبنانية، مرجع سابق، ص٤٨.

(٢) المرجع نفسه ، ص٤٨.

سماوي. كذلك استطاعت الأقليات الدينية والفكرية في الشرق التلاقي مع الإسلام، والانصهار فيه ولتلقى نفسها فيما بعد في هذا الانصهار ذاته، متنوعة في بوتقة واحدة. وبذلك يصبح الانشداد إلى الارتباط بالحضارة العربية - وفقاً لرؤية كمال جنبلاط- بمعنى القاسم المشترك (لغة على الأقل) لا بمعنى النزعة إلى الاتحاد السياسي والوحدة العربية السياسية، لخصوصية لبنان في تشكله الجغرافي والتاريخي والاجتماعي التي سبق أن تقدم ذكرها[١].

وبهذه الخصوصية من جهة الاشتراك، يجد أنها هي التي جعلت من لبنان وطن كل فكرة عربية وقبرها في آن معاً، إذ لم ينجح حزب اتحاد عربي واحد في هذا البلد، كما أنه لم ينجح حزب عربي واحد في تحقيق أية وحدة سياسية خارج لبنان أيضاً.

ويتضح ما يمكن أن تختزنه هذه الجملة الأخيرة للفارق بين قومية عربية وسياسية تشمل الأقطار العربية مجتمعة، وخصوصية قومية في كل بلد على حاله، حيث تحققت قوميته في كيانه. ولعلّ ذلك يعود في فهم جنبلاط، إلى الفارق بين قومية عربية شاملة بمواجهة قومية مغايرة، على غرار الدعوة إلى قومية عربية مقابل قومية تركية. وهذه الدعوة لها مبرراتها لتحقيق انفصال التركي عن العربي في زمن الإمبراطورية العثمانية. أما مع بروز الاستقلال ففكرة تحقق الاندماج في إطار سياسي شامل لا تجد لها حماساً لدى جنبلاط نفسه حيث ولاء كل عربي. فالعراقي للعراق، والسوري لسوريا، وسواه لغيره من البلدان كضرورة كيانية بفعل

(١) كمال جنبلاط، لبنان في واقعه ومرتجاه، مرجع سابق، ص٥٠_٥١.

الـذي خاضته البلاد العربية للدفاع عن نفسهـا ضد ما تبقى من استعمار غربي من جهة، وما يهددها من استعمار شيوعي داخلي وخارجي من جهة أخـرى، والذي ستبرز حالته هذه بعد خـروج الاستعمار على أنه يسير وفق تطور الواقع، أي واقع الكيانات المتفاوتة فيما بينها، أو وفق ما يراد لها من نطاق اقتصـادي اتحادي لأجل التنمية والتطوير في إطار الجامعة العربية ولمبدأ مساواة الأعضاء وروح التفاهم والتعايش السلمي[1].

استنـاداً إلـى اعتبـار لبنان حقيقـة كيانيـة مستقلة تقوم علـى قاعدة الانتمـاء للعروبة، يجـد جنبلاط أن ثمّـة علاقة تربط تلـك الثنائية، عبر مسـار تاريخي من تطور الفكرة الوطنية فيـه جرت في اتجاهين متوازيين متقابليـن ومتشابكيـن: التجمـع البشـري في اتجـاه الانصهـار والتوحيد (لبنـان)، والتجمع الخارجي في اتجاه أشكال متطـورة ونامية في التعاون العربي.

فكما أن فكرة الاستقلال والكيان اللبناني لم تنفصل يوماً في انطلاقتها وتبلورهـا عن الوطنية العربية، فكذلك لا يمكن أن تنفصل الفكرة اللبنانية عن العروبة، أي عن مرتكزها الورائي الأصيل الجامع.

من هنا يرى جنبلاط وجوب أنّ تعتمد الفكرة الوطنية في تطورها على هدفين فعليين:

١- تعريب لبنـان واستكمال معالم الاستقـلال والسيادة العربية، في المؤسسات الثقافية والعلمية والاقتصادية وفي الحياة السياسية.

---

(١) كمال جنبلاط، لبنان في واقعه ومرتجاه، مرجع سابق، ص٥٢_٥٣.

٢- تأكيـد كيان لبنان والحفاظ عليه وعلـى استقلاله وتوضيح طابعه الخاص والمميز[1].

ومع الحفاظ على الكيان والاستقلال من ضمن الشعور العميق بالارتباط العربي، وبالمواطنية العربية يكون السبيل الوحيد لإنقاذ اللبنانيين من مركب الضعف والخوف والقلق، وبالتالي ركوب مركب الحماية بأن يشعروا بالتضامن العربي على أشده، فتكون منعتهم من صميم المنعة العربية وحصانتها، ويكون نضالهم هو ذاته نضال العرب في انطلاقتهم التحررية ونهضتهم الاجتماعية الاشتراكية.

---

(١) كمال جنبلاط، في مجرى السيلسة اللبنانية، مرجع سابق، ص ١٠٥.

الفصل الثالث

التيّارات القوميّة

تمهيد..

قامت هذه التيارات كردّ فعل على الاستعمار الغربي ومن ثم في محاولة للاستقلال عن الإمبراطورية العثمانية، وقد ضمت هذه التيارات، الإصلاحيين المسلمين والمفكرين العلمانيين.

مالت بعض الدراسات حول أصول ومنابع النظرية والفكر القومي العربي، إلى الإشارة للمصلح الإسلامي جمال الدين الأفغاني باعتباره لم يسقط النزعة العروبية من دعوته الإصلاحية. فبالرغم من دعوة الأفغاني إلى الجامعة الإسلامية كوسيلة لمواجهة الغرب، فإنه لم يغفل قط النزعة القومية العربية التي أفرد لها مقالات عديدة، شدد فيها على دور العرب في مرحلة صعود الإسلام، متأسياً لإهمال الترك في تبني اللغة العربية لغة رسمية للدولة العلية مما كان سيخلق برأيه، دولة تقوم على أشد وأقوى عوامل الالتحام[1].

(١) بندكت اندرسون وآخرون، القومية مرض العصر أم خلاصه؟ دار الساقي، ص ١٠٣.

LAU

شكل الكواكبي استمراراً للأفغاني في النزعة القومية حيث تعمقت هذه النزعة في صياغاته الفكرية بل يمكن القول إنه مؤسس فكرة القومية العربية.

ففي كتابيه «أم القرى» و«طبائع الاستبداد» يؤكد الدعوة إلى وحدة العرب على الأساس الوطني لا الديني. غير أن الأمَّة العربية التي يتناولها الكواكبي تضم الهلال الخصيب، ومصر، ذلك أن المغرب العربي لم يدرج ضمن البلاد العربية في كتابات المنظرين القوميين خلال القرن التاسع عشر وشطر القرن العشرين.

وقد برز عدد من مفكري القرن التاسع عشر، لا سيَّما من أهل الشام على غرار حيدر الشهابي، فرنسيس فتحي، إبراهيم اليازجي، بطرس البستاني جرجي زيدان وأديب إسحاق[1].

وحتى النصف الأول من القرن العشرين، تميزت الأفكار والتصورات، المفاهيم القومية في المشرق العربي بطابعها الإثني، أي بناء مفهوم القومية على أساس الانتماء للغة والثقافة والتاريخ[2].

١. عصبة العمل القومي:

تأسست عصبة العمل القومي في سنة ١٩٣٣ للدعوة إلى الوحدة العربية والعمل من أجل تحقيقها، وقد أسستها مجموعة من الشباب المثقف العائد معظمه من أوروبا بعد إنهاء دراسته حاملاً مبادئ واتجاهات جديدة[3].

(١) بندكت اندرسون وآخرون، القومية مرض العصر أم خلاصه؟ مرجع سابق،ص ١٠٤.
(٢) المرجع نفسه، ص ١٠٥.
(٣) عبد الله حنا، الحركة العمالية في سوريا ولبنان، دار دمشق، ص ٢٢٦.

تولت العصبة بلورة مفهوم القومية العربية منذ ثلاثينات القرن العشرين. وكان علي ناصر الدين أحد أبرز منظريها، وقد سبق له أن اشترك في مقارعة العثمانيين إلى جانب الثورة العربية بقيادة الشريف حسين، ثم بدأ نضاله ضد الاحتلال الفرنسي[1]. وفي عام ١٩٣٢، تولّى رئاسة تحرير مجلة الجامعة الإسلامية في حيفا أثناء انتقاله إلى فلسطين بعد أن طرده الفرنسيون من لبنان، فكانت المجلة منطلقاً لنشر آرائه التحررية ودعوته للقضايا العربية وتقرير الأرض من الاحتلال.

عاد إلى لبنان ليساهم مع نخبة من الشباب القومي العربي (من لبنان، سوريا، والعراق، مصر وفلسطين) في عقد مؤتمر وطني في قرنايل بلبنان عام ١٩٣٣، لبحث القضايا العربية، انبثق عنه حزب «عصبة العمل القومي». وكان الحزب قد جسّد في دستوره مفهوم الأمَّة العربية والقومية العربية، وقد صرّح ناصر الدين بالقول: لقد كنا أول من عرَّف القومية تعريفاً صحيحاً واضحاً وحددنا قضية العرب، وقضية لبنان جزء منها. ونشرنا في اللبنانيين كافة أن القومية شيء والدين شيء آخر، وأنه ليس في لبنان بنظرنا مسيحيون ومحمديون في عرف السياسة، ولا في القومية والوطنية، وإنما فيه لبنانيون تجمعهم مع أهل هذا الشرق العربي القومية العربية والمصلحة العربية[2].

يتضح من هذا التحديد الذي يقوم على استبعاد العامل الديني في تحديد القومية، أنّ ثمة منطلقات اقترنت بسيرورة الانعطافات التاريخية التي مرت على المنطقة والتي قضت بضرورة العمل على تجاوز الأحداث وفق منظور يصب في دائرة مصلحة العرب.

(١) محمد كامل ضاهر، الصراع بين التيارين الديني والعلماني، دار البيروني، بيروت ١٩٩٤، ص ٣٤٩.
(٢) المرجع نفسه، ص ٣٥٠.

فقبل ذلك التاريخ، ثمة انخراط في جبهات القتال ومناوءة العثمانيين، حيث كانت استندت إمبراطوريتهم على أساس الخلافة التي احتضنت التنوعات العرقية والدينية فغاب عنها العرب من منطلقهم القومي. مع خروج العثمانيين وحلول الاستعمار شكلت الدعوة القومية القائمة على أساس العروبة عاملاً نهضوياً ضد الاستعمار؛ على أن نجاح أهدافها تتحقق بتوحيد جهود العرب ويتحقق وحدتهم، فغدا لبنان كأحد النتاجات التي ترتبت عليها جراء وجود الانتداب الفرنسي، أحد المعوقات التي تحول دون تحقيق وحدة اندماجية، لقيامه على أسس طائفية، ولأنه يجبّ الدعوة القومية العربية لتناقضه معها بفعل الاصطناع والمغايرة لمرتكزاتها الوجودية أو الموجودة بالذات، على أنها أجزاء يشد بعضها بعضاً في وحدة قومية أساسها، مجموعة من الخصائص والمزايا والطباع والتقاليد والعادات والفضائل والعيوب. وهي المرتكزات التي تقوم عليها القومية العربية كما رآها علي ناصر الدين تحتضن في منطوياتها أمة عربية بدت في سياق تعريفه لها، أنها الجماعة من الأسس التي تتوفر لها وحدة اللغة والتاريخ والأدب، والذكريات والتاريخ والتقاليد، والمنافع والمصالح والمطامح، ووحدة الأرض والشعور المشترك[1].

٢. القومية العربية:

بقيت الأفكار التي طرحتها عصبة العمل القومية عاجزة عن الامتداد والتوسع الجماهيري بسبب عوامل موضوعية وذاتية، أبعدتها عن مجريات التأثير الذي يرقى إلى تحقيق أهدافها في بناء عمل قومي موحد.

(١) محمد كامل ضاهر، الصراع بين التيارين الديني والعلماني، مرجع سابق، ص ٣٥١.

مع ذلك، شكلت العصبة تجربة رائدة بفعل التأثيرات التي تركتها على مفكرين آخرين، أضافوا لمفهوم القومية العربية أبعاداً أخرى مهدت لبروز حركة أضافية أكثر اتساعاً في انتشارها وتوسعها بين الجماهير.

فقد تأثر بأفكار العصبة فيما بعد معظم منظري الحركة القومية العربية، مثل ساطع الحصري، وعبد الله العلايلي، وقسطنطين زريق، وميشال عفلق، ومعظم المنظمات والأحزاب والحركات القومية وخصوصا حركة القوميين العرب[1].

كان ميشال عفلق من الرعيل الذي شارك في التنظير للقومية العربية، واستطاع أن يصوغ أول نظرية سياسية حديثة ومتكاملة عن الأمّة العربية في القرن العشرين، وأن يترجم هذه النظرية إلى الواقع العملي والجماهيري بتأسيسه مع صلاح البيطار، حزب البعث العربي عام ١٩٤٧؛ متخطياً بذلك مرحلة الفكر القومي الذي كان حكراً على نخبة من المثقفين البرجوازيين الذين بهرتهم الحركات القومية الأوروبية المعاصرة بقوتها وعنفوانها[2].

القومية بنظر البعث ليست فكرة في رأس أصحابها وإنما هي مرادفة لخلود الأمّة إلى نهضتها السياسية والفكرية والاقتصادية باعتبارها كلاًّ لا يتجزأ، ولا يجوز فصلها بعضها عن البعض الآخر، فهي رابطة تكفل الانسجام بين سائر مكونات الأمّة وانصهارها في بوتقة واحدة، وتكافح سائر العصبيات القائمة على مبدأ عصبية القبيلة أو الطائفة.

(١) محمد كامل ضاهر، الصراع بين التيارين الديني والعلماني، مرجع سابق،ص ٣٥٣.
(٢) المرجع نفسه، ص ٣٦١.

كان ساطع الحصري أحد أبرز المنظّرين القوميين وضوحاً وعمقاً ومنطقاً للفكرة القومية[1].

لقد حدد الحصري الأمّة من حيث وجودها بالفعل، ومن حيث قيامها على أساس موضوعي وجوهري هو اللغة، فالأمّة العربية هي مجموع من كانت لغتهم الأصلية اللغة العربية لا أكثر ولا أقل. ثم يأتي التاريخ المشترك بعد اللغة من حيث الأهمية، لكن دوره ثانوي لأنه يقوي الرابطة القومية دون أن يخلقها. أما الدين، فإنّ الحصري لا يدخله في أسس تكوين الأمّة، وكذلك فلا وحدة الدولة، ولا وحدة الحياة الاقتصادية تدخل بين مقومات الأمّة الأساسية. وبخصوص الدين ومع أنه لا يدخله كأساس في تكوين الأمّة، إلاّ أن الحصري مع ذلك لا يغفل تأثير الدين في المشاعر الإنسانية، وفي خلق نوع من الوحدة. لكن وجود الأمّة يسبق منطقياً وجود الجماعات الدينية، مما يثبت عدم وجود علاقة جوهرية بين الأمّة وأي دين من الأديان. لذلك، فإن العرب لا يمكنهم أن يشكّلوا أمّة إسلاميّة بل يبقون عرباً حتى لو تخلّوا عن الإسلام[2].

من جهة أخرى شكّل مفهوم القومية العربية لدى البعث أحد التناقضات مع ما طرحه الكيانيون اللبنانيون.

فبعدما غدت القومية اللبنانية ذاتاً تشاركية تعبّر عن نفسها داخل كيان جغرافي محدد يحتضن تنوعاتها ويدعو للحفاظ عليها وصيانتها، بدت علاقة القوميين بالكيانيين واهية ومتناقضة.

(١) محمد كامل ضاهر، الصراع بين التيارين الديني والعلماني، مرجع سابق، ص ٣٥٩.

(٢) المرجع نفسه، ص ٣٦٠.

ذلك أن مفهوم القومية العربية بارتكازاته التي قامت على أساس اللغة كأحد أهم أعمدة التكوين القومي، ارتبط أيضاً بالدعوة لفكرة الوحدة بين الأقطار العربية، وهو ما يتناقض مع دعاة الكيانية في نزوعهم نحو الانفراد بالمحافظة على الكيان دون الانعزال عن العالم العربي، كذلك فإنّ ارتكاز القومية العربية على مفهوم «العلمانية» وهي العلمانية الدستورية التي تسوي في الوظائف بين جميع المواطنين دون أن تمسّ الدين بشيء، بل تحرره من الاستغلال السياسي، وتبقيه متبعاً فياضاً للروح، فالعلمانية التي تطلبها للدولة هي بتحريرها الدين من ظروف السياسة وملابساتها، وتسمح له بأن ينطلق في مجاله الحرّ في حياة الأفراد، وأنّ تبعث فيه روحه العميقة الأصيلة التي هي من شروط بعث الأمّة، خلافاً لارتكاز الدولة على اتحاد الطوائف وتشاركهم في إدارتها.

لذلك فإنّ القول بـ«فدرالية الطوائف» بمفهومه الشيحوي، الذي يعني التشارك في السلطة والإدارة، يختلف تماماً عن مفهوم ميشال عفلق عن الدين بتفرعاته الطائفية لكونه غدا أداة للاستخدام السياسي.

من هنا نجد ميشال عفلق يشجب بقوة، الطائفية الدينية وينبه إلى أخطارها كما ينبه إلى أخطار الفصل الجغرافي بقوله «إن قوميتنا هي كل متشابك الأعضاء».

وكل تشريح لجسمها وفصل بين أعضائها يهددها بالقتل. ثم يضيف قائلاً: «سوف يعلم المسيحيون العرب عندما تستيقظ فيهم قوميتهم يقظتها التامة، ويسترجعون طبعهم الأصيل، أن الإسلام هو لهم ثقافة قومية يجب

أن يتشبعـوا بها، حتى يفهموها ويحبوها فيحرصون على الإسلام حرصهم على أثمن شيء في عروبتهم»[1].

بطبيعـة الحـال، إن هذا التحديد لمفهـوم القومية العربيـة بمرتكزها الأسـاس الـذي يقوم علـى اللغة العربية، أوقـع هذا التحديد فـي إشكالية انضـواء الأقليـات اللغوية فـي العالم العربـي من غير الناطقيـن باللسان العربـي كالأكـراد، والبربر، والأرمـن وغيرهم، مما يعنـي إبقاءهم خارج التكويـن القومي. في حيـن أن اختلاف اللغة لم يشكل عثـرة أمام الشعور القومـي لدى شعـوب كثيرة كالهند التـي تحتضن عشرات اللغـات دون أن تحول نحو بناء وحدتها القومية.

وفي حين لم تطرح هذه المشكلة في لبنان لانتفاء وجود التعدد اللغوي، لكـن العقيدة القومية لم تكن لتحظى بمقبولية لدى المنافحين عن الدعوة الكيانية الخاضعة لاعتبارات الجغرافيا والخصوصية الحضارية والثقافية، التـي تقف علـى مسافة واحدة من الثقافـة الغربية والشرقيـة في آن معاً. ولاعتبـارات تقوم علـى الخيار الذي أرسيـت عليه القوميـة اللبنانية، وهو خيـار الحرية والإرادة الذي أدّى إلى بروزها غـداة إرساء الميثاق الوطني عـام ١٩٤٣، الذي كان قـد حسم موضوع الوحدة العربيـة لصالح الكيانية اللبنانية ووجد له منظروه على غرار كمال الحاج الذي حدد الوجود القومي بوجود الدولة التعاقدية.

وهي ستبدو مختلفـة تماماً لما سيرتكز إليه دعـاة الكيانية؛ فمجموعة

(١) محمد كامل ضاهر، الصراع بين التيارين الديني والعلماني، مرجع سابق، ص ٥٨.

Riyad Nassar Library

المرتكـزات التي تشكل معا مفهوم القومية العربية والأمَّة العربية، لا وجود لهـا في مندرجات الأسس التي ارتكزت عليها الدعوة الكيانية، وإن لم تخلُ من مقاربة تصـل إلى حد الاعتراف بوجود بعضها؛ كاللغة العربية التي لم يسقطهـا شيحا والحـاج، ولكنها تمثل حـالاً من الشعور الـذي يقوم بدوره التواصلـي دون الوصول إلى التماهي مـع الأمَّة. كذلك فالمعنى الاجتماعي الذي يرد إلى العادات والتقاليد والذكريات والأدب، ليس واحداً لدى هذين المفكرين. فالتاريخ اللبناني الفينيقي لدى شيحا مختلف تماماً عما هو في سائـر العالم العربـي. والاجتماع الذي يحيل إلى العـادات والتقاليد بنظر شيحا يختلف بين دولة عربية وأخرى. والتاريخ لدى كمال الحاج، هو تاريخ مشتـرك للبنانيين الذيـن وجدوا مصلحتهم في بنـاء دولتهم الخاصة في قومية واحدة لا مجال لاندماجها في قومية أخرى، أو تصدعها في الداخل إلـى قوميتيـن. ومعـه تصبح المصلحـة هي مصلحـة اللبنانييـن وليست مصلحـة العرب. ويبقى الأهم من ذلك، حال ارتكاز القومية اللبنانية عند شيحا وجواد بولس على الجغرافيا التي حظيت لديهما بالكثير من الأهمية، في تمييز لبنان عن محيطه العربي لذا، فلا وجود لوحدة الأرض بين شتى أقطار العالم العربي. فوجود لبنان بساحله وجبله، يجد الكثير من العوامل الطبيعية العازلة للساحل والجبل معاً، عن الصحراء العربية.

٣ - القومية السورية:

أ- محددات الهوية القومية السورية:

يجسد أنطون سعادة. هوية مغايرة للكيانية وللعروبة تستند إلى مرتكزات

يتسع مداها فيتجاوز الكيان وتضمر في العالم العربي، هي القومية السورية التي تقوم على أساس جغرافي محدد تعيش فيه الأمَّة السورية.

الأمَّة السورية ليست مؤسسة على أصل سلالي واحد، وإنما هي مزيج من شعوب نزلت الأرض السورية وقطنتها، واحتكت فيها بعضها ببعض، منذ عهد أقوام العصر الحجري المتأخر، كالكنعانيين والكلدان إلى الأمويين والحثيين والآشوريين والأكاديين الذين صاروا شعباً واحداً بفعل الوحدة الاجتماعية الطبيعية بوصفها المبدأ الجامع لمصالح الشعب السوري، الموحد لأهدافه ومثله العليا.

الحيز الجغرافي الذي عاشت فيه الأمَّة السورية هو الوطن السوري؛ أي البيئة الطبيعية التي نشأت فيها الأمَّة السورية، وهي ذات حدود جغرافية تميزها عن سواها. تمتد من جبال طوروس في الشمال الغربي وجبال البختياري في الشمال الشرقي إلى قناة السويس والبحر الأحمر في الجنوب، شاملة شبه جزيرة سيناء وخليج العقبة، ومن البحر السوري في الغرب، شاملة جزيرة قبرص، إلى قوس الصحراء العربية وخليج العجم في الشرق، (الهلال الخصيب).

هذه هي حدود الوطن السوري التي يجدها سعادة حدوداً قلّما تكون لبلاد حدود أوضح منها. وضمن هذه الحدود دارت حياة العناصر التي نزلت هذه البقعة عند فجر التاريخ واستمرت تدور أثناء الأجيال، وامتزجت في استمرارها وأصبحت شعباً واحداً [1].

---

(١) أنطوان سعادة، الدليل إلى العقيدة السورية القومية الاجتماعية، دار الركن للطباعة والنشر، ١٩٩٣، ص ٢٨.

يتضح من سياق ما تقدم ذكره، أنّ ثمّة عاملين أساسين في ارتكاز واستواء القومية السورية كهوية متحققة بالمعنى الوجودي، هما: الأرض والوحدة الاجتماعية.

على أن ما يعرض لهذين العاملين من تصدعات يؤدي إلى انتفاء وجود هذه القومية المتحققة.

فقاعدة الأمَّة الواحدة هي في المجتمع الواحد. فإذا حصلت تجزئة في المجتمع تعرضت الأمَّة لخطر الانحلال النهائي والاضمحلال [1].

إنّ حصول التجزئة إنما يكون مع ما يسود من عقليات متعددة متباينة ومتنافرة.

أحد أعمدة هذا التنافر هو إشغال الدين بالسياسة، وهو بأي حال ما زال ماثلاً في الأمَّة السورية، ومنها لبنان.

فلبنان وفق أنطون سعادة، معه بقية الدول السورية رغم أنه لا يوجد فيه حاكم ديني وزمني يجمعهما في آن معاً. لكن الشرائع والقضاء لا تزال شرائع دينية، وله وجهة خاصة في النظر إلى الحقوق، فينشأ جرّاء ذلك عقليات جماعات متضاربة في النظر إلى الحقوق. ولذلك من أجل تحقيق الوحدة القومية، يجب منع رجال الدين من التدخل في السياسة والقضاء القوميين [2].

أما الأمر الآخر الذي يهدد الوحدة القومية وفق سعادة، فهو تجزئة

---

(١) أنطوان سعادة، الدليل إلى العقيدة السورية القومية الاجتماعية،مرجع سابق، ص ١٤٢.

(٢) المرجع نفسه، ص ١٧٨.

الأرض وتعريتها وتخففها من وحدتها الجغرافية، التي جعلت سورية وحدة سياسيــة حتى في الأزمنة حين كانت البلاد مقسمة إلى كنعانيين وآراميين وحثييــن وأموريين وكلدانيين. وقد ظهرت هــذه الوحدة السياسية في عقد المحالفــات أثنــاء أخطــار الحمــلات المصريــة وغيرها، وفــي الحملات السوريــة علــى مصر من أيــام الهكسوس. كما ظهرت مكتملــة نهائياً فيما بعد، من تكوين الدولة السورية إمبراطورية قوية بسطت سلطتها على آسية الصغرى وامتدت فتوحاتها إلى الهند[1].

لقــد فقدت الأمَّة السورية سيادتها على نفسها ووطنها بعامل الفتوحات الخارجيــة الكبــرى، وإخضاع البــلاد السوريــة لسيــادات خارجية عرّض البــلاد إلى تجزئــة وإطلاق تسميــات سياسية متجزئة عليهــا. ففي العهد البيزنطــي بسطت الدولة البيزنطية سيادتها على سورية الغربية، وبسطت الدولــة الفارسيــة سيادتها على سوريــا الشرقية (ما بيــن النهرين) وبعد الحرب العالمية الأولى ١٩١٤/١٩١٨. بسطت السيادة الأجنبية البريطانية والفرنسيــة علــى سوريــة الطبيعية وجزأتهــا حسب المصالــح والأغراض وحصلــت التسميات: فلسطيــن، الأردن، لبنان، سورية «الشــام»، كيليكيا، العــراق فتقلــص اســم سورية إلــى منطقة الشــام المحــدودة، وكانت قد أخرجت جزيرة قبرص من حدود سورية مع أنها وضعت أرضها في الماء.

إنّ سوريــة الطبيعيــة تشمل جميع هــذه المناطق معاً التــي تكوّن وحدة جغرافية، زراعية، اقتصــادية، استراتيجية، وهي في مجال الزراعة متشابكة

(١) أنطوان سعادة، الدليل إلى العقيدة السورية القومية الاجتماعية،مرجع سابق، .ص.١٣٢.

بالأنهــر: دجلــه، الفــرات، جيحــون، سيحون، بــردى، العاصــي، الليطاني والأردن. وبينها من بحيرات وجداول هو أمر طبيعي وتاريخي[1].

ب- القومية السورية والعروبة:

لقــد رسم سعــادة حدود الوطــن الســوري وأظهر ملامح تشكل الأمَّة السورية، رسماً لــن يجد صداه قبولاً لدى دعاة الكيانية اللبنانية من جهة، ولدى مفكري وتيار العروبة ودعاة القومية العربية من جهة أخرى.

إنّ مبــدأ المغايرة عــن القومية العربية وفــق آراء سعادة، لا يحول دون التداخــل لعناصر من القوميــة السورية مع القومية العربيــة. وأبرز ما في ذلــك من التداخل، هو كَــوْن الأمَّة السورية هي إحدى أمــم العالم العربي أو إحــدى الأمم العربية دون منافاة لسيادتها المطلقة على نفسها. يوضح سعادة مرماه من قوله هذا بأنه حين يقول: العالم العربي يعني العالم الذي يتكلم اللسان العربي، والسوريون منه. وهذا يوضح مبدأ الاشتراك، مضافاً إلــى مرتكز آخــر هو الدين الذي يحمــل كثيراً من بيئة العــرب وحاجاتهم ونفسيتهم.

أما الاختلاف والتميز، هو في انتفاء وجود وحدة في الحياة الاجتماعية التي هي حقيقة وجود الأمَّة، حيث يمنع من أن يجعل مجموع الكتل الموجودة كتلة واحدة، أو شعباً واحداً، أو أمَّة واحدة.

أحــد ركائــز هــذا الاختلاف هــو طبيعــة الأرض حيــث يقــوم النشاط الجماعي.

(١) انطوان سعادة، الدليل إلى العقيدة السورية القومية الاجتماعية، مرجع سابق، ص١٣٤.

Riyad Nassar Library
LAU

فرغم أن الوجهة الجغرافية ترد إلى سلسلة جبال تشكل قوساً طبيعياً من طوروس إلى البختياري (مجاورة لإيران) يبقى أمر الصحراء، فهناك فرق بين الصحراء السورية والصحراء العربية. صحراء سورية ترابية صالحة للزرع والري وهي واقعة تحت ضفة الفرات اليمنى، في حين أن الصحراء العربية رملية ولا تقبل الفلح والزرع، والصحراء السورية الترابية كانت مزروعة قديماً وكانت خصبة، إلاَّ أنها محلت لعوامل تاريخية سياسية كدخول المغول وقطع الأشجار، وتحويل طبيعة الأقاليم. ويمكن أن تعود ثانية إلى عهدها الخصيب المنتج[1].

(١) انطوان سعادة، الدليل إلى العقيدة السورية القومية الاجتماعية، مرجع سابق، ص ١٢٣.

LAU

الفصل الرابع

التيّارات الإسلاميّة

تمهيد:

دخلت فكرة الهوية منذ القرن التاسع عشر، ميدان النقاش لدى المصلحين الإسلاميين، منذ القرن التاسع عشر ولم تكن هذه الفكرة لتتعارض مع قضية العروبة كما برز لدى جمال الدين الأفغاني.

ولكن مع قيام الدولة الوطنية، أحدثت هذه الفكرة تأزماً لدى نخب إسلامية جديدة برزت على الساحة المصرية بشكل خاص فراحت تستحضر منذ بدايات القرن العشرين، التاريخ الإسلامي في الخلافة التي استمرت حتى زوال الخلافة العثمانية عام ١٩٢٤. كان رشيد رضا قد شكل استمراراً فكرياً تنويرياً لمحمد عبده لكنه شكل انقطاعاً عنه في جانب آخر عبر دعوته إلى إقامة دولة إسلامية تقوم على فكرة الخلافة، وعلى نبذ فكرة سيادة الشعب وهي ما لم يدعو إليها سلفه.

وقد جادل أحد منظّري القومية الإسلامية، وهو شكيب أرسلان، مدافعاً

عـن النـزعة القومية على أساس دينـي لا إثني لغوي أو عرقي في ثلاثينات القـرن العشرين معتمداً على مثال اليابان، التـي تقدمت بحسب رأيه دون أن تتخلـى عن تقاليدها أو إنكلتـرا التي تمسكت بكنيستها، ليخلص إلى أن الدين هو مكوّن الهوية القومية.

أمـا حسن البنا مؤسس الإخوان المسلميـن، وإن لم يستطع قطّ إغفال المفاهيـم التي تعبِّر عن علائـق الدولة القومية: الوطـن، الوطنية، الأمَّة، القوميـة العروبـة، إلـخ.. لكنه سعى إلـى أسلمة هذه المفاهيـم، وهو يرى عناصـر ايجابية ومقبولة، في حب المرء لوطنه، والإسلام برأي البنّا، هو الذي يعيِّن حدود الوطن لا الوطنية.

وعلى امتداد عقدي الأربعينات والخمسينات من القرن العشرين، كانت فكـرة القومية قد لاقـت نقداً شديداً مـن قبل أبي الأعلى المـودودي وأبي الحسـن الندوي، فقـد رأى المودودي أن الحضـارة الأوروبية سيطر عليها شيطانـان يجرّانها إلى الهلاك. شيطـان القومية الذي استولى على عقول أممهـا ثـم حكوماتها، طارحاً سبيـلاً للخروج من هذه الهـوة عبر تخلص المسلميـن من العبودية الفكرية للنموذج أو المثال الغربي، والعودة لأصالة الإسلام[١].

والعـودة لأصالة الإسلام، تعني حاكمية الدين وإقامة الدولة الإسلامية التـي تقـوم علـى مفهـوم الحاكمية لله الواحـد الأحـد. وأنّ ميـزة الدولة الإسلامية هي أن الأرض كلها لله، وهو ربها والمتصرف في شؤونها. فالأمر

(١) رضوان السيد، الصراع على الإسلام، دار الكتاب العربي، ص ١٥١.

والحكـم والتشريع كلها مختصة بالله وحده وليـس لفرد أو أسرة أو شعب، بل ولا للنوع البشري كافة من سلطة الأمر والتشريع، فلا مجال في حظيرة الإسلام ودائرة نفوذه إلاَّ لدولة يقوم فيها المرء بوظيفة خليفة الله [١].

وفي الستينات، كانت فكرة المودودي في الحاكمية قد لاقت رواجاً لدى سيـد قطب الـذي وضع كتابه «معالم في الطريـق»، والذي لعبت فيه محنة الإخـوان مع النظام الناصـري دوراً استراتيجياً في صياغة قطب لمفاهيم الحاكميـة والمجتمع الجاهلـي. وفيه تبرز محاولة قطـب لصياغة خطاب إسلامـي جهادي جديـد لا أثر فيه للـروح الشعبوية الإخوانيـة التي تجلت ببرنامـج في الضريبة التصاعدية، وقبول مقولة الأمَّة العربية داخل مقولة العالم الإسلامي.

بعـد الستينـات استنـد الفكـر الإسلامي الجهـادي إلى أفـكار قوامها أن المسلميـن مكلفـون بأمـر استخلاف الله فـي أرضه عن طريـق إنقاذ الحاكميـة بإقامة نظام عماده الشريعـة الإسلامية، وعلى أساس أنها دولة عقيدة سيكون عليها تصنيف الناس الذين تحت سيطرتها. فهناك كفار أو مشركـون، وهناك مؤمنون وأهل كتاب. وما دامـت فكرة الدولة أو القومية مرفوضة في هذا التصور، فـإن مسألة المواطنة القائمة على التساوي في الحقوق والواجبات غير معتبرة[٢].

غيـر أن الفكـر الجهادي كان قد بلـور في الثمانينـات والتسعينات من القرن العشرين تياراً رئيسياً بداخله، حاول الخروج من حتميات الستينات

(١) جمال باروت، يثرب الجديدة، دار رياض الريس، ص ٣٧.
(٢) رضوان السيد، الصراع على الإسلام،مرجع سابق، ص ١٦٢.

والسبعينات تحت وطأة جملة من الضغوط بينها الضغوط التي ما زال يتعرض لها من الأنظمة من جهة، ومن جماهيره من جهة أخرى. ولذلك لجأت جماعات التيار الرئيسي في العقدين الآخرين من القرن العشرين، إلى تسويات تحفظ لها ذاتيتها، وتمد لها جسوراً مع العالم والعصر. فالمواطنة أضحت غير مرفوضة تماماً، بل هي مقبولة في الأساس، والفروق بين أهل الذمة مثلاً هي فروق تصنيفية وليست تمييزية، والانتخاب نظام وضعي غربي، لكنه يتلاقى مع الشورى الإسلامية في أمور إجرائية كثيرة[1].

لم تكن هذه التكيفات من نسيج الثمانينات والتسعينات وحدها أو مبتورة عن المراحل السابقة، ففي مقابل الفكر الجهادي القائم على أساس تصنيفين بين الإيمان والكفر، ثمة فكر إخواني جسده حسن الهضيبي تجاوز مسألة الأقليات الدينية في العالم الإسلامي على أنها أهل ذمة عائداً إلى التاريخ الإسلامي نفسه الذي أباح لها حرية العقيدة. وبذلك فإن الخطاب الإخواني يتصور المسيحيين أنهم مواطنون لهم حرية العقيدة. ويشير الهضيبي في هذا المجال إلى أنه كان للمسلمين ولغير المسلمين قانون معمول به في مصر مدة ثلاثة عشر قرناً.

ولعلَّ مصطفى السباعي مرشد الإخوان في سوريا في السبعينات هو أبرز من طوّر فكرة الإسلام كقانون قومي مشترك للمسلمين والمسيحيين وبكونه فلسفة قومية للعرب. ويوضح السباعي أن كل أمّة من الأمم المتحضرة وكل قومية من قوميات العالم الحديث لها فلسفتها الخاصة، وللعرب مسلمين ومسيحيين فلسفتهم الخاصة الممتدة في التاريخ[2].

---

(١) رضوان السيد، الصراع على الإسلام،مرجع سابق ص ١٦٣.

(٢) جمال باروت، يثرب الجديدة، مرجع سابق، ص ٢٨.

Riyad Nassar Library

انطلاقاً من ذلك، فمع التباين الحاصل بين الخطابين الجهادي والإخواني، فإن كليهما لم يخرج عن فكرة إسلامية الدولة والتشريع مع فارق في طبيعة الحاكمية في الخطاب الجهادي بوصف الحاكم مسؤولاً أمام الله وأهل الحل والعقد أو الشورى كما في الخطاب الإخواني.

ومن هنا، فإنّ فكرة المواطنة كما في الدولة الأمَّة تبقى محتاجة إلى الكثير من تبرير التساؤلات حول خضوع المسلم لغير المسلم في حاكمية الدولة انطلاقاً من التساوي في الحقوق والواجبات.

ذلك أن مفهوم المواطنة الحديث يتأسس عميقاً على تحرير الفرد من التبعيات للروابط الأولية الفطرية، والنزوع نحو الأبعاد التعاقدية التي تتجسد في السلطة، في حين تتوسط الجماعة في الفقه الإسلامي العام بما يتجاوز ما يمكن تسميته بالمواطنة. فالفرد تبعاً للتقسيم الفقهي الإسلامي الكلاسيكي الشهير هو إمّا مسلم أو ذمي أو مستأمن في دار الإسلام التي تقابل دار الحرب أو دار الكفر، ويحدد انتماء الفرد إلى إحدى هذه الجماعات حقوقه والتزاماته. وقد سبق لنظام الملل العثماني أنْ شكّل أحد مضامينه المؤسساتية لاحقاً في نظام المِلل، كنمط إمبراطوري يقوم على التعددية واستقلال الهويات الفرعية وكثرتها، في حين يقوم نمط الدولة الحديثة على مركزة الهوية فيما يسمى «بالجنسية» التي يشير مفهومها إلى دولة وأمَّة وأرض في كيان واحد.[1]

وهذا هو النموذج الأساسي للدولة الأمَّة في شكلها الكلاسيكي كما سبق في تحديداتنا لمفهوم القومية في الصفحات السابقة.

---

(١) جمال باروت وآخرون، الأحزاب والحركات والجماعات الإسلامية، مرجع سابق، ص ٢٨.

١. تقي الدين النبهاني:

هـو فلسطيني ولد في حيفا، وانتقل منها إلـى الأردن ثم سوريا فلبنان. أسـس حزبـه الذي انتشر فـي أكثر من بلد عربي مرتكـزاً على بنية فكرية تدعو لإقامة دولة إسلامية، تتخطى الدائرة القومية والوطنية باعتبار هذه الرابطـة سوّق لهـا الاستعمار بديلاً عن الأخـوّة الإسلامية وشعور الانتماء الفكري إلى الإسلام وإلـى فكرة الخلافة. فالقومية برأيه هي أخطر شيء يفصـل بين الناس ويوجد بينهـم العداوة والبغضاء والحـروب، ولا تصلح أساساً لتكاتف الناس، لأنها رابطة قبلية وعاطفية تنشأ عن غريزة البقاء. ولأنهـا غيـر إنسانية، فالدعوة لها هـي دعوة إلى عصبيـة جاهلية جديدة ليست من الإسلام بشيء.

أما الرابطة الوطنية فيصح فيها ما صح على الرابطة القومية من حيث بعدها عن الإسلام واستمدادها من الغزو الفكري الاستعماري(١).

بهـذه الأفكار، انطلق حزب التحرير لتطبيق برنامجه في مناطق انتشاره فـي فلسطين والأردن والعراق ولبنان معتمداً على المرحلية في إقامة الدولة الإسلامية؛ حيث تشكل مرحلتها الأولى نقطة الارتكاز وهي المرحلة التي يمد فيها الحزب يده لأخذ الحكم في أي قطر من الأقطار التي يعمل فيها (٢).

والمهـم في هذا المجـال هو نظرته لإقامة الحكم فـي لبنان الذي كان النبهانـي قد أسس فيه حزبه أثناء تردده إلـى بيروت؛ حيث أقامت زوجته اللبنانية إلى أن استقر فيه منذ النصف الثاني من الخمسينات.

(١) جمال باروت، يثرب الجديدة، مرجع سابق، ص ١٠.

(٢) المرجع نفسه، ص ٧٣.

وقـد رأى النبهاني أنه لا حل للأزمة المندلعة جرَّاء الحرب الأهلية عام ١٩٧٥، إلاَّ بضـم لبنان إلى سوريـا لإذابة الأقلية المسيحيـة ضمن أكثرية مسلمـة ولنـزع فتيل الاستقطـاب الطائفي، ومن دون أن يحاول إقامة دولته الإسلاميـة فـي لبنـان بوضعـه الطائفي، لأنـه لا توجد فيـه مقومات دولة إسلامية تعيش ولو ليوم واحد(١).

يتضـح من ذلك أن الديـن الذي يشكل الرابطـة الأساسية في الانتماء والـولاء، يحتاج إلـى كثرة عددية غيـر موجودة في لبنان وحـده. ولذلك، فـإن الدعوة للانضمام إلـى سوريا تراعي هذا المبـدأ، وهي دعوة ظرفية تجاوزية للوضع القائم لإسقاط فكرة الدولة الإسلامية عليها وجعلها سهلة المنـال، دون أن تكون الرابطة السورية رابطـة قومية تقوم على الجغرافيا كما لدى القوميين السوريين.

ومع عدم تحقق الوحدة الاندماجية مع سوريا، وعدم الدعوة لإقامة دولة إسلاميـة في لبنان لوضعـه الراهن في تقلا سِيَّماتـه الطائفية فثمة دعوة انسحابية مـن هذا الواقع، لكن من دون إعطائه تبريـراً تعاقدياً للطوائف فـي إقامة كيانها أو تطوير فكرة العدالة للخروج من الخلل في التوازن بين الطوائف في هيكلية السلطة والإدارة.

لقـد كان مـن اليسير على النبهانـي تجاوز الرابطـة الإسلامية العامة وفكرة الخلافة إلى الرابطـة الإسلامية ضمن قطر جغرافي ما، ولكنه في بلـد كلبنان لم تجد هذه الرابطة مسوغاً لإقامة بنيانها الدولتي، فلم تحظَ

(١) جمال باروت وآخرون، الأحزاب والحركات والجماعات الإسلامية، مرجع سابق،ص٩٣.

فكرته بابتداع مسوغات للتناغم مع الواقع الموجود على غرار غيره من الإسلاميين الذين زاوجوا بين فكرة الديمقراطية والشورى، أو الذين كانوا قد فصلوا بين الزمني والديني للتوافق مع مقتضيات الواقع.

٢. الجماعات الإسلامية:

نخبة علماء السنّة: توزعت هذه النخبة على تشكيلات تنظيمية عدة وحملت عناوين وأفكاراً زاوجت بين الدين والسياسة كان بينها الجماعة الإسلامية التي يتزعَّمها الشيخ فيصل مولوي.

نشأت الجماعة الإسلامية في منتصف الستينات من القرن العشرين، لتطرح الإسلام كنظام متكامل للدين والدنيا، ولمتطلبات المجتمع في ميادين عديدة بينها الإدارة والسياسة.

رفضت الجماعة العلمنة، لاعتبارها تشكل خطراً على الإسلام. ونادت بإقامة جمهورية إسلامية باعتبارها الأفضل لكل اللبنانيين لكنها أجرت فيما بعد مراجعات بشأن طرحها هذا.

فبحدود هذا الاعتبار، لا يمكن الحديث عن هوية وطنية أو قومية تقوم على الإرادة المشتركة في نظام سياسي يفصل بين الدين والدولة. فإلى جانب الاستناد إلى فكرة أهل الذمة التي تعكس قبضة المسلمين على زمام السلطة والحكم، ليس ثمة مجال للمساواة في المواطنية لاستبعاد فكرة الديمقراطية. في حين حاول بعض الإصلاحيين الترويج لها على أنها تشبه إلى حد ما مبدأ الشورى في النظام الإسلامي. شكلت فكرة

الشورى والديمقراطية إحدى منافذ التسويغ للديمقراطية في الإسلام التي تساوى فيها المواطنون في الحقوق والواجبات؛ وقد برز العديد من هؤلاء المفكرين على غرار راشد الغنوشي في تونس، والدكتور حسن الترابي في السودان.

ولكن الشورى في الإسلام، برأي أمين عام الجماعة الإسلامية السابق فتحي يكن، تختلف عن النظم الديمقراطية لكون هذه الأخيرة تجعل الشعب هو الذي يحكم نفسه بنظام يصنعه بنفسه، ويجعل الأكثرية صاحبه الصلاحية في نقض الأمور وإبرامها. أما الشورى في الإسلام فإنها لا تعدو أن تكون استطلاع رأي فرد أو فريق من الناس في تفسير حكم شرعي أو فهمه أو اجتهاد في أمر من الأمور في ضوء التشريع الإسلامي. أما في الإسلام، فإن الشعب يحكم بنظام منزل كائناً ما كانت الظروف والأحوال، والشورى تتقيد بمبدأ شرعية المقررات والتصرفات دونما كثرة المؤيدين لها أو قلتهم[1].

وعلى أساس هذا الفهم لمبدأ الشورى والحاكمية يقوم النظام الإسلامي وهو نظام بالتأكيد يمكن أن يجد له صدى لدى جماعة المسلمين أنفسهم. أما في بلد كلبنان يحتضن تنوعات طائفية، فمن الصعوبة بمكان تطبيقه لكونه لا يجد بالتأكيد صدى لدى الطوائف المسيحية مما يعيق بلورة هوية مشتركة تقوم على أساس توافق الإرادات بين مكونات المجتمع اللبناني.

قد يصح القول في هذا المجال: إن الفكرة في تطبيق النظام الإسلامي

(١) جمال باروت يثرب الجديدة، مرجع سابق، ص ٤٣.

علـى أسـاسـ حاكمية الدين، هــي رغبة استندت إلى فهـم النصوص فهماً مجـرداً، ولكنها مقرونة بتجربة إسلامية هــي تجربة الخلافة على امتداد المراحل التاريخية التي امتدت حتى سقوط الخلافة العثمانية عام ١٩٢٤؛ حيـث واجه الإسلاميون بعدهـا إشكالية بناء الدولـة الحديثة التي رافقت الاصطدام مع المد الاستعماري الغربي وقيام الدولة الوطنية التي أصبحت واقعاً موضوعياً في العالـم الإسلامي والتي ترافقت مع بروز إيديولوجيات علمانيـة مضـادة للثقافة الإسلاميـة تبوأت مقاليـد الدولـة الوليدة، بعد أن تقطعـت أوصـال الخلافة إلـى كيانات قائمة بذاتهـا فزالت معها فكرة الخلافـة المتماهية مع المسلمين كأمَّة واحـدة، وهي أمَّة تحتضن قوميات مختلفة وتعلو فوقها. من هنـا نظرت الجماعة الإسلامية إلى ضرورة قيام الحكـم الإسلامي فـي لبنان، ورفضـت النظرية الكيانية التـي تستند إلى فكـرة القوميـة اللبنانية، فيما لبنـان وفق منظور الجماعـة الإسلامية هو جـزء لا يتجـزأ من العالم العربـي وليس له خصوصية تميـزه عن محيطه العربـي، كمـا رفضت فكرة التقسيم في لبنان، لأنـه يهدف إلى منع وحدة الأمَّة الإسلامية[١].

ثمـة تطـور لافـت طـرأ علـى رؤيـة الجماعـة الإسلاميـة وغيرها من الحركات، حين دعت الجماعـة الإسلامية حوالي مائتين وخمسين جمعية وهيئة وشخصية إسلامية إلى لقاء في أواخر العام ٢٠٠٣ لدراسة «الميثاق الإسلامي» الذي حددت فيه مع هذه القوى رؤيتها لعدد من القضايا الفكرية والسياسية[٢].

(١) جمال باروت وآخرون، الأحزاب والحركات والجماعات الإسلامية، مرجع سابق ص ١٨٥.

(٢) النص الكامل لمشروع الميثاق الإسلامي في لبنان، المركز الاستشاري للدراسات والتوثيق، أو جريدة المستقبل، ٢٠٠٣/١٢/١٢.

أبـرز ما في هذه التحديدات، أن الميثاق يخرج عن السياقات الجهادية للإحيائيـة الدينيـة إلى رؤيـة تؤسس لشراكـة تعاقدية تقـوم بين مكونات المجتمـع اللبنانـي وتتقيد بحدود لبنان الجغرافية مـع الإبقاء على تفاعله مـع القضايـا المطروحة في المنطقـة خصوصاً قضية الصـراع مع العدو الإسرائيلي والتصدي لمشاريع الهيمنة الأميركية في المنطقة.

تتجلى الصياغة غير الإحيائية المتميزة عن خطاب الجماعات التكفيرية بكـون الميثاق يحدد رؤية للاستخلاف وعمارة الأرض غير مرتبطة كمهمة بالمسلمين وحدهم. فالاستخلاف وفق الميثاق الإسلامي هو مهمة يشترك فيها جميع الناس مسلمين وغير مسلمين، بكونهم يعيشون على أرض واحدة رغم كل أنواع الاختلاف. ومن هذا المنطلق استمدت رؤيتها لموضوع العيش المشترك فـي لبنان الذي يقوم على ضرورة الاعتـراف بالآخر، والتمسك بقيـم الاخلاق والعدالة بكونها قيماً مطلقة يتعامل بها الإنسان مع الموافق والمخالف، والاستناد إلى المصلحة المشتركة.

تؤسس هذه الرؤية لهوية تقوم على أساس الدولة الأمَّة كما جرى تعريفها فـي الغرب المسنودة على التاريـخ المشترك والثقافـة المشتركة والإرادة وتحققهـا في دولة مستقلة. لم يتطرق الميثاق إلى عامل اللغة بكونها تشكل مساحة مشتركة بين اللبنانيين، وكذلك أغفل الولوج إلى تحديدات الثقافة السائـدة إلاّ في الإشارة إلى موضوعة القيم بوصفهـا قيماً إنسانية شاملة فـي حين تـم إدراج الاختلافـات الثقافية وفق منظور الأحـوال الشخصية الخاصة بكل طائفة من الطوائف اللبنانية.

فواقع لبنان التاريخي هو واقع طوائف، ولكن ما يجمعها هو المصلحة المشتركة في العيش معاً والتمسك بإرادة هذا العيش وفق الدستور اللبناني الذي يحدد مساحة الدولة ويحفظ التنوعات الطائفية بالمصلحة المشتركة التي تجد جذوراً لها في التجربة الإسلامية. وقد جاء الميثاق ليقدم تبريراته ومسوغاته في هذا الشأن كتشبيه النبي محمد ﷺ أبناء المجتمع الواحد بركاب سفينة واحدة أصاب بعضهم أعلاها وبعضهم أسفلها إذا استقَوا الماء مرّوا على من فوقهم فقالوا: لو أنّا خرقنا في نصيبنا خرقاً ولم نؤذِ من فوقنا، فإن تركوهم وما أرادوا هلكوا جميعاً، وإن أخذوا على أيديهم نجَوا جميعاً. قد يوحي الاستناد إلى هذا الحديث في أنه قد يكون المقصود بجماعة السفينة أبناء المجتمع الواحد من المسلمين أنفسهم دون غيرهم، لكن الميثاق يفصح عن أن المقصود هو انسحابه على المجتمع اللبناني حين قدم لموضوعة المصلحة المشتركة وموضوعة الإرادة المشتركة بالاستناد إلى النص القرآني الذي يحض على التعاون حتى مع المشتركين ﴿وَلاَ يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَآنُ قَوْمٍ أَن صَدُّوكُمْ عَنِ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ أَن تَعْتَدُواْ وَتَعَاوَنُواْ عَلَى الْبرِّ وَالتَّقْوَى وَلاَ تَعَاوَنُواْ عَلَى الإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ﴾[1].

قد يثور التساؤل والنقاش بأن المقصود هو تجنب الكراهية بين المسلمين وغيرهم، وأن الدعوة إلى التعاون ونبذ الإثم والعدوان والضغينة إنما يتم على مستوى المجتمع الأهلي دون أن يتمتع الجميع بحق المواطنة والمشاركة في السلطة على السواء.

(١) سورة المائدة، الآية: ٢.

ولكن حين يستند الميثاق إلى الإقرار بالدستور وبالدولة اللبنانية على أساس بعض ما ورد في مندرجات الدستور اللبناني، يعني القبول بلبنان كدولة مدنية تحترم الأديان وتقوم على النظام الديمقراطي البرلماني الذي يقوم بدوره على إتاحة ممارسة التعددية السياسية لجميع المواطنين، ويكرّس حقهم في اختبار حكامهم ومحاسبتهم.

وعلى هذا النحو، يمكن القول إن الميثاق الإسلامي يؤسس لهوية الدولة الأمَّة، منطلقاً من الواقع نفسه دون أن يعلو فوقه، بل يتكيف معه ويراعي مقتضياته.

غير أنّ الدولة الأمَّة وإن لم يُشر إليها بوضوح، فإن مندرجات الخطاب توحي بذلك وفق فهمنا لها عبر استدعاء مضامينها ومكنوناتها. ولكن ذلك لا يخرج المنضوين في إعداد الميثاق والمبادرين له من فكرة الانتماء للأمة الإسلامية كهوية جامعة تقوم على أساس الدين. لكنّ هذا الأساس يراعي من جديد مقتضيات الحال ليجعل الانتماء للأمة يقوم على نحو الشعور وعلى نحو الدعوة إلى التعاون والتضامن في وجه الأخطار الكامنة والوافدة من دون التصريح لهوية اندماجية تعود إلى فكرة الخلافة الإسلامية، أو على الأقل تدعو لحاكمية الدين كما سبق في الخطاب الجهادي. وكذلك لا تقوم على أساس الوحدة الاندماجية في إطار العالم العربي كما جاء لدى المصلحين الإسلاميين في القرن التاسع عشر.

فلبنان وفق هذا الميثاق هو جزء من العالم العربي، ورغم أن اتفاقية سايكس بيكو قد جزأت المشرق العربي وفقاً لمصالح الدول الكبرى، والتي

كان مـن أحد أبرز نتائجها ضياع فلسطين واغتصاب الثروات العربية، مع ذلك، وحيث إنّ الاتجاهـات القومية تخلت عن المطالبة بالوحدة العربية، فإن القوى الإسلامية تبقى وفية لهذا المطلب علماً أنها تجد أن الوحدة هي السبيـل لإبـراز أمَّة قوية قادرة على أداء رسالتهـا، وصد أي عدوان عليها. وثانيـاً، أن عالم اليوم لم يعد يعترف بالأقطـار الصغيرة، وإنما يتجه نحو الوحـدات السياسية والاقتصادية ورفع الحواجز الجمركية والسماح بتنقل المواطنين وتعارفهم وتواصلهم.

٣. الهوية عند السيد موسى الصدر:

لطالما شكلت الهوية القومية للبنان مجالاً للجدل الواسع بين المثقفين حـول العلاقة فيما بينهم من جهة، ثم العلاقة خارج حدود الكيان تراوحت بيـن التماهي المطلق مع مداه العروبي إلى تماهٍ على نحو جزئي وصولاً إلى المغايرة التامة.

أمـا مـع الإمـام الصدر ومـن موقع الدعـوة إلـى التعايش الإسلامي المسيحي في إطار المواطنية المنفتحة على المشهد المؤسساتي في البنية السياسية والإدارية، وممارسة هذه المواطنية في إطار لبنان الوطن ككيان نهائـي وذي حدود جغرافية نهائية، فالهويـة المفترضة لدى السيد موسى الصـدر تقوم في لبنان على بعديـن: أولهما البعد الإيماني الذي يجمع بين اللبنانيين بغض النظر عن انتماءاتهم الطائفية، ثـم البعد الإرادي الذي يقوم علـى إرادة التعايش المشتـرك بينهم كمسلميـن ومسيحيين. كذلك تتبـدى لديه العلاقـة مع الخارج على أنها غير منفصلـة عن طبيعة الرؤية

الإيمانيـة والحضاريـة المستبعدة للمحددات القوميـة المتماهية مع اللغة أو الجغرافيـا أو التـراث والتقاليـد. فالإيمـان الديني لا يقـف عند حدود الجغرافيـا، بـل هو عابـر لها نحو الإنسان فـي أي بقعة مـن الأرض يعيش فيها خصوصيته السياسية والانتمائية، كذلك يتخطى حدود اللغة والثقافة الناشئتيـن من الاقتباس ومن التجربة التاريخيـة للشعوب ليحتضنها دون أن يلغَيها.

لذلـك لا نجد لديـه ما يدعو إلى تكويـن هوية قوميـة متماهية مع هذه المحـددات، بل إلى الدعوة نحو التفاعـل الذاتي مع الهوية الخاصة بلبنان والانطـلاق نحـو الخارج من موقـع الرسالة والدور، بكـون الطوائف -كما يراهـا- هـي نوافـذ حضاريـة للخـارج تتفاعل معـه انطلاقاً مـن الحالة الحواريـة الدائمة. فالخـارج يعبر عن هويات متغايـرة تتفاعل أو تتصادم مستندة بذلك إلى نزعتها القومية أو مرتبطة بتضارب مصـالحها، وأحياناً قـد يتماهى هذا الصدام مـع التماهي المتزايد مع الديـن الذي يمكن أن يوظـف بطريقة سلبية لإقامة الصلة بيـن ملتزميه على قاعدة الصدام مع الآخـر المغاير داخل حـدود الـدول أو خارجها، فيما التجربـة الحضارية المتعايشـة والمتفاعلـة فـي لبنـان يمكن أن تشـكل نموذجـاً لنجاحها في الميدان العالمي.

فلبنان الدور والرسالة يسهم في دفع حركة التاريخ نحو غاياتها المنشودة في انتقالها من المحدود -الذي هو لبنـان- إلى المحدود الأوسع -الأرض- الـذي يضـم أبنـاء البشرية وصـولاً إلى ربطهـا باللامحـدود المطلق[1].

(١) الإمام موسى الصدر، حوارات صحفية، تأسيساً لمجتمع مقاوم، مركز الإمام الصدر للأبحاث والدراسات بيروت، ص ١٢٧.

إن عملية الصعود هذه ووفقاً لمفهوم الطوائف بكونها نوافذ حضارية على الخارج تشمل الجوانب الثقافية دون أن تقتصر على الجانب الروحي؛ لأن حصر الدين بالشأن الروحي يأسر الدين في دائرة الأفراد بوصفهم ذواتاً فردية وليسوا جماعات متفاعلة. وقد يؤدي الدين دوراً أساسياً في التماهي القومي، ويمكن للطائفة أن تحمل معنى ثقافياً وتؤدي دوراً شديد الصلة بتعضيد اللحمة داخل جماعة الطائفة الواحدة بوصفها أحد عناصر التنوع داخل الدين نفسه، لما تحمل من عناصر التشارك والاختلاف(١). ولكن وفقاً لمفهوم التعايش والانطلاق نحو استكمال حركة التاريخ يراد للطوائف أن تعيش خصوصيتها الثقافية، في الوقت الذي تنفتح على ما عداها في دورة تفاعلية وعلاقة جدلية متمايزة في الأخذ والعطاء الذي تغني وتغتني به جرّاء روافد الالتقاء المتنوعة في نواحيها الثقافية والمتماثلة في منطلقاتها الإيمانية.

يكمن الثراء والإغناء في التنوع وباستناد التنوع على وحدة المنطلقات بما يعصم الأديان وتوزعاتها الطائفية من المغايرة المتجمدة في دوائر مغلقة ومتواجهة.

لقد عاشت المجتمعات البشرية ردحاً طويلاً من الزمن حالة الصدام والحروب التي عمقت الانقسام الديني والطائفي، جرّاء انقلاب المقاييس عبر تحول التنوعات وصيرورتها بحد ذاتها منطلقات، في حين غابت المنطلقات الأساسية بوصفها مرتكزة على مبدأ الإيمان الديني ومتمازجة مع فهم غايات الدين، وما يحمله من قيم تقوم على رسالية الدور في

(١) الإمام موسى الصدر، حوارات صحفية،مرجع سابق، ص ٢١٥.

خلاص المجتمعات البشرية بانشدادها نحو الخالق من جهة، وتفاعلها فيما بينها وفق قيم المحبة والمساواة والحرية التي هي صنو الأديان من جهة أخرى.

فالانشداد نحو الخالق لا يتأتى عبر الانغلاق في الدائرة الفردية الروحانية أو الجماعة الخاصة، بقدر ما يرتبط بمسؤولية الفرد والجماعة تجاه المجتمع البشري، وتلك هي إشكالية مطروحة على المجتمعات البشرية لاستخلاص تجاربها في الرقي خلالها، والتي يمكن لمفهوم التعايش والنوافذ الحضارية أن تكون أحد مرتكزاتها الأساسية.

يتجاوز الصدر في نظرته إلى لبنان عما إذا كان أبناؤه يشكلون أمّة، التاريخ والجغرافيا. الجغرافيا محددة بلبنان كما هو في واقعه الجغرافي دون الدخول في مسوغات الحدودية كما جرى لدى أسلافه ميشال شيحا وجواد بولس، ودون الدخول في التاريخ سواء الممتد في عمق الزمن كالفينيقين أم ما تم إرساؤه من خلال الفتوحات الإسلامية، بل يقبله كما هو لكونه صنو إرادة اللبنانيين أنفسهم، بل لكونه ضرورة نحو الإنسانية جمعاء.

ومن هنا، فإن الإشكالية عما إذا كان اللبنانيون يشكلون أم أنهم يرتبطون برباط ووشائجية مع الخارج ليجعلهم أحد أجزاء أمّة يتسع مدى وجودها إلى العمق السوري أو العربي أو الإسلامي تبدو غير موجودة لديه، بالمعنى الاندماجي.

اللبنانيون هم أمّة متعايشة وليست متماهية لأن التماهي يعني المماثلة.

فـي حين أن التعايش ليـس التمايز المطلق أو الفواصل الحادة، بل هو تنوع في ذات الوحـدة والوحدة متأسسة على مرتكزات الدين بمعناها الشمولي وبأبعاده الغائيـة المرتبطة بسعادة الإنسان وبانشـداده نحو خالقه[١]. في حيـن أن التنوعات هي المتعينـات في الدين المفتوح علـى تنوع الرسالات السماويـة. الوحـدة والتنوع فـي آن معاً تنـزع ثقل الماضـي الإيديولوجي والنضالـي الإقصائـي والمتجمـد دون أن تنفي تاريخية الديـن، بل تأكيد التاريـخ علـى نحو البعـد الإيماني للأديـان وربطه بالحاضـر والمستقبل؛ فتصبـح فلسفة الوحدة والتنـوع معطى وليس رجاء لمعطـى يمثله التاريخ والحاضر، ومنه يصبح للبنان حدوداً وكياناً نهائياً وطوائفه المتعايشة تعبِّر عن ضرورة إيمانية وحضارية.

يغيب التبريـر الإيديولوجي للكيـان اللبناني بالمعنـى الجغرافي ليحل محلـه الأساس الاعتباري للوطن الكيان بحـدوده الحالية[٢]، ليحل التاريخ أي تاريـخ الجماعات الدينية الإسلاميـة والمسيحية المتعاقدة، ليس بفعل ضـم المناطق إلى الجبـل أو الصيغـة التعاقدية التي أرسيـت في الميثاق فحسـب، بـل لأن هـذه الجماعات وجـدت نفسها وجهـاً لوجه مـع بعضها وليـس الواحدة بإزاء البعض الآخـر، وإنما بفعل ضرورة الواقع لتتحول إلى ضـرورة حضارية تختبر فيـه الأديان السماوية تعايشهـا في بيئة جغرافية كلبنـان حيث تتوحـد فيه هذه الجماعات وتنضوي فـي هوية واحدة قوامها الإيمـان الديني، ولكنهـا هوية تحمل استعدادات تنقلهـا من حال الكينونة إلى الصيـرورة. فالكينونة هي الهوية اللبنانيـة المتحصلة بالقوة للأديان

(١) الإمام موسى الصدر، حوارات صحفية،مرجع سابق، ص ٢٦٤.

(٢) راجع ميثاق حركة أمل.

والطوائـف في حين أن تحولهـا إلى هوية بالفعل يستنـد إلى تعميق الوعي الديني وارتقائـه المشروط بالانفتاح على الجوانب الإيجابية في التنوعات الدينيـة، والطائفية والتي ينتفـي فيها مبدأ التحصيـن الذاتي ضد الآخر وتـزول فيه عوامل الخوف بنزع ما هو مستحدث من معوقات أمام استكناه الجوانـب الإيجابيـة في الإيمان الديني، وما من شأنـه أن يلعب دوراً سلبياً في عدم العروج بالهوية نحو الصيرورة الفعلية، وهو المتجسد في الطائفية السياسية في وجودها الحقوقي الذي يمثل الجانب السلبي في تحقق الهوية الحضارية.

وفـي حدود هـذا التوصيـف للمعنـى السلبـي للطائفية، فـإنّ رفعها لا يستلزم الانكفاء على الـذات لتغدوَ الطوائف ذواتٍ متغايرة، ولا لكي يعيش الفرد حالة الانتماء الديني بالمعنى الفردي المجرد عن الواقع الاجتماعي ومسؤولياتـه تجاه الآخر، كما هو مطـروح لدى دعاة العلمانية التي لم تجد تأييـداً وقبـولاً لدى الإمام الصدر، لأن العلمانية هـي دعوة لإخراج الديني من الميـدان الاجتماعي إلى الميدان الصوفي والفـردي، وهو ما يخالف نظرته إلى طبيعة الإيمان الديني.[١]

فلا مجال للشك أن الدعوة لإلغاء الطائفية السياسية بكونها تشكل أحد أهـم المعوقات نحو قيام المواطنية تتفق مع نظـرة الإمام الصدر، ولكنها تقـف عندها مع نزولها إلى الدور الحضاري للدين أو الدور الانكفائي بدءاً مـن نظام الأحـوال الشخصية ووصـولاً إلى البعد الآخـر المرتبط بغايات الأديان وأهدافها[٢].

(١) الإمام موسى الصدر، حوارات صحفية، مرجع سابق، ص ٦٣.

(٢) المرجع نفسه، ص ٢١٤.

وهي غايات يجدها في تحمل المسؤولية الحضارية بالالتزام تجاه الآخر وليس بالانعزال عنه أو الوقوف بوجهه. من هنا تكمن فلسفة الفرق بين استخدام الإمام الصدر لمصطلح التعايش الإسلامي المسيحي وليس العيش المشترك، لأن هذا الأخير يختزن في منطوياته الدعوة لانزياح القيم والتعاليم الدينية من التزاماتها الإنسانية، وتجميدها في دائرة روحانية صرفة مفسحة في المجال أمام بروز مجتمع مدني منفصل تماماً عن مكوناته الأهلية. فيما يختزن مفهوم التعايش الإيجابي وليس السلبي مضامين الحرية في ممارسة الطقوس العبادية والالتزام بالمبادئ الدينية في جوانب التشريع في الأحوال الشخصية، وفي الإبقاء على الآفاق الحيوية في الجوانب الثقافية التي تفتح على الحوار الدائم وتحث على التلاقح الثقافي الذي تبرز خلاله الهوية الحضارية بمعناها الإيجابي والفعلي.

٤. الإمام محمد مهدي شمس الدين:

تفرض محاولة استكشاف الهوية الوطنية والقومية في موقف شمس الدين من خلال آرائه حول الآخر والتنوع وإشكالية الدولة ونظام الحكم.

في تحديده للعلاقة مع الآخر، يجد شمس الدين أنّ الإسلام هو حليف أهل الكتاب ضد دعوات الشرك والمادية، أي ثمة علاقة تشارك في ميدان يدور في فلك الاعتقاد والعلاقة مع البارئ؛ ولكن ذلك لا ينسحب على الميدان الاجتماعي السياسي حيث كانت الآراء المبكرة للإمام شمس الدين تقوم على وجوب إقامة حكم إسلامي.

هذا الموقف الفكري الذي لم تسمح الظروف السياسية بتحويله إلى موقف

سياسي بدأ بالتغير عام ١٩٨٩ حيث تجاوز الرؤية الثنائية للمفاهيم التراثية الإسلامية التقليدية، فلم يعد هناك تقسيم لغير المسلمين إلى ثنائية أهل كتاب أو مشركين، بل بات الموقف يحمل شحنة إنسانية واضحة من الأنسنة والاحترام الفكري للآخر الديني أياً كان معتقده، فضلاً عن أن الإسلام يقبل فكرة تأسيس مجتمع سياسي متنوع في دولة واحدة على أساس الإسلام، يتمتع فيها الجميع بحق المواطنة الكاملة، حيث يحق فيها للمسيحيين تولي مناصب سياسية وإدارية ما لم تكن للمنصب خصوصية دينية[١].

يبدو واضحاً أن مسار التحول لدى الإمام شمس الدين من الدعوة لحكم إسلامي، ثم الديمقراطية العددية، فالتشارك في الحكم الإسلامي مع أنه يحفظ للأقليات الدينية خصوصياتها، إلاّ أنه لا يجعلها ترتقي إلى مصافّ المسلمين في تولي الإدارة والسلطة، فثمة على هذه الحال فوارق لناحية الشعور بالانتماء والولاء للدولة وللجماعة، وهو شعور بأن ثمة مغايرة مع الآخر في المواطنية. أما الديمقراطية العددية ففي ظل مجتمع قائم على التنوع الطائفي فيعكس قدرة الطائفة الأكبر أو الطوائف الكبرى على تسلم زمام السلطة والإدارة، وهو ما يؤدي إلى تفاوت الشعور بالانتماء للدولة، في حين تتعزز الانتماءات التقليدية لاقترانها بدوام الحفاظ على السلطة لدى الأكثريات، والخوف من ضياع الحد المعقول والمسموح به لدى الأقليات. ومع ذلك ليس ثمة ما يدفع هذه التنوعات إلى الشعور بالمساواة، فلو كانت أنصبة السلطة تتجاوز الحق الطائفي لكانت تجد لها مبرراً في أنّ فكرة الديمقراطية تقوم بالأساس على مبدأ الأكثرية التي هي أكثرية أفراد أو

(١) د. حسين رحال، إشكاليات التجديد، دار الهادي، ص ٩٢_٩٣.

أحـزاب يتمتعـون بفرص متساوية في التنافس وليسـت أكثرية طوائف كما في لبنان.

حتـى ذلك الحين لم ترتقِ أطروحة الديمقراطية العددية لتشكل موئلاً لتجاوز الانقسامات التي تحيل إلى الدين والطائفة، وتحويلها إلى انقسامات أفقية قوامها الجماعات المكونة من أفراد بمعزل عن انتماءاتهم التقليدية والفطرية.

فـي التسعينات اتسم موقـف شمس الدين بأبعاد جديـدة راعت الواقع اللبنانـي وذلك بعد أن كانت الإصلاحات الدستورية في الطائف قد ساوت بيـن المسلمين والمسيحيين ولم يعد الدفاع عن الحرمان السياسي والحق السياسـي للطائفة الشيعية مطروحاً بنفس الزخـم الذي شهدته المراحل السابقـة منذ الستينات؛ علمـاً أن شمس الدين كغيره من القادة المسلمين لم يُسقطوا الدعوة لإلغاء الطائفية السياسية باعتبار أنها وراء الانقسامات والتصدعات في بنيته الاجتماعية المتنوعة، والدعوة إلى إلغائها لا يفترض أن يضمـر تسلم المسلمين دفـة الحكم وإلغاء المسيحييـن، فبرأي شمس الديـن أنه في لبنان لا يمكن إقامة مشروع مسيحي خالص ولا يمكن إقامة مشروع إسلامي خالص.[1]

وإذ لا ينكر وجود تنوعات وخصوصيات اجتماعية وثقافية هي الطوائف، يجد أن هذه الخصوصيات لا تعبِّر عن انقسامات لوجودها في إطار مجتمع سياسي واحد.

---

(١) محمد مهدي شمس الدين، الأمَّة الدولة والحركة الإسلامية، مؤسسة الإمام محمد مهدي شمس الدين، ص ٨٣.

مـن هنا يقف رفضـ شمس الدين لمفهـوم التعدد مستبـدلاً به مفهوم التنـوع لأن التعـدد يختزن مدلـولاً سياسياً يجـيء وراءه مشروع لا مركزي أو دولـة فدرالية ما يعني أنه ليسـ ثمة هوية واحدة للبنانيين. ولذلك يدعو شمسـ الدين إلـى تفعيل واقع الوحـدة القائمة على التنـوع بالتشديد على الدعـوة إلى المجتمع المدني وإلى دولة بلا ديـن يكون من شأنها احتضان سائـر المكونات المجتمعية والثقافية على أنهـم مواطنون يتمتعون بحقوق وواجبات متساوية، ذلك أن دين المسلم والمسيحي هو دين الله أما دينهما السياسي فهو الوطن[1].

على هذا الأساس تتضح أن الهوية الوطنية والقومية اللبنانيين أنها تقوم علـى أساس التنوع مستبعداً الدخول في عوامـل التشارك كاللغة أو التاريخ أو غيرها من العناصر المكونة للهوية وهذا التنوع قائم على الدين بالمعنى الثقافـي. غيـر أن هـذا التنوع يحيل إلـى الوحدة لارتباطـه بإظهار الدولة والنظـام السياسي الذي يكفل هذه الوحدة. وبلا شك أنه حين يكون هناك نظـام سياسي فإنه يعبِّر عن صيغة تعاهدية تعاقدية وفق نظرية ولاية الأمَّة علـى نفسها، بكون النظـام يعبر عن وجدانها ووعيهـا بمعزل عن مراعاته لمقتضيات العدالة، وبذلك يكون النظام السياسي مقروناً بالأمَّة وبالتعاقد، وهما ما يشكل الأساس في انبناء الهوية الوطنية والقومية للبنانيين.

أمـا فـي ما يتصـل بالعلاقة مع المحيـط فليس ثمة فصـل؛ لأن شمس الدين يعتبر أن شعوب المنطقة هي أمة واحدة وليس بالضرورة أن نفترض أن الأمَّـة يجـب أن تتشكل فـي دولة واحـدة وحاكمية واحدة علـى مستوى

---

(١) محمد مهدي شمس الدين، الأمَّة الدولة والحركة الإسلامية، مصدر سابق، ص ١٠٧.

العالـم الإسلامي؛ لأن هذه الأمَّـة تتشكل من شعوب لهـا نظمها الخاصة. الأمَّـة تحتضن القوى السياسيـة من غير فرق بين وطني وقومي وإسلامي، أمـا الشعوب فلها أنظمتها التي تعيش في إطار دولتي والتي ينبغي أن يتمتع مواطنوهـا بمعزل عـن هويتهم الدينية بحقـوق المواطنيـة نفسها، فليس لـدى شمس الدين أهل ذمـة أو مواطنون من الدرجـة الثانية في المجتمع السياسي الحديث وفي الدولة الحديثة[1].

علـى هذا النحو، فثمة مجتمع سياسـي في إطار دولة تحتضن الشعب، ومـن خلاله يتشارك أفـراد الشعب في هوية واحدة هـي هوية الدولة التي ينتمـي إليها هؤلاء الأفراد. أما التشارك في الأمَّة فهو يتخطى إطار الدولة نحـو الدعوة إلى التكامل في مواجهة التهديدات الخارجية، وهي تهديدات تطال الأمَّة بأسرها وبمعزل عن الخصوصية القومية والإسلامية والوطنية للقوى السياسية التي تخوض صراعها في مواجهة التهديد الصهيوني.

وعلـى هذا الأساس، فليس ثمة ما يشكل دعوة لتجاوز الكيانية اللبنانية تجـاوزاً على نحو الاندماج مع المحيط في دولة واحدة على غرار الدعوات القومية،العربيـة والسورية والأمَّـة الإسلامية، وإنما هي دعوة لا تخرج عن حـدود التضامـن العربـي والإسلامي الـذي لا يلغي الكيانـات ولا يتعرض لإعادة تشكيل جديد لشعوب المنطقة.

(١) محمد مهدي شمس الدين، الأمَّة الدولة والحركة الإسلامية، الإمام موسى الصدر، حوارات صحفية،مرجع سابق، ص ٩٤_١٠٥.

الخاتمة:

يتبيـن لنا في سياقات هذه المقاربـة الاستنتاجات التي نوردها وفق ما يلي:

- منـذ نشأة الكيان اللبنانـي ١٩٢٠، واجه اللبنانيون مشكلة كيفيّة بناء هويّـة مشتركـة تشدهم بعضهم إلى بعض، وتجعلهـم أمَّة واحدة تعيش في دولة، لا سيَّمـا أنّ التركيبة الاجتماعيّة اللبنانيّة تقـوم بالأساس على تعدّد الطوائـف، التي هي سابقة بوجودها على الكيـان الذي ضمت مناطقه إلى الجبل ثـم لتحمل وجودها الاجتماعي نحو التموقع في إطار هيكليّة النظام السياسي النـاشىء بفعـل دستور ١٩٢٦ عبر ممثليها في نظام المحاصصة السياسيّـة. لقد شـكّل ذلك التاريخ بداية التحول العـام لدى الطوائف إلى طوائـف تحمل المعنى الاجتماعـي والسياسي في آن معـاً، بعد ما اقتصر ذلـك الوجود على الطوائـف المسيحيّة والمسلمة القاطنـة في الجبل عبر التشـارك بالمحاصصة في إطـار نظام المتصرّفية عـام ١٨٦٠، وقد بدا فـي أوّل الأمر، أن الحقل السياسي الـذي قام على مبدأ المحاصصة، كان كجائزة ترضية للطوائف يجد تعبيراته في مواقع النفوذ والسلطة ويدفعها إلـى الانضـواء فيه والتخلي عن طموحـات بعضها التي وجـدت في الكيان النـاشىء آنذاك عزل لبنان عن عمقه العربي.

وفيما بدا في السنوات الأولى لتطبيق الدستور بأن النظام يسير سيراً حسناً، غير أنه سرعان ما تكشفت الأحداث عن أنّ الاجتماع الأهلي السياسي عاجز عن تكوين هويّة وطنيّة وقوميّة واحدة، وقد تجلى ذلك في مؤتمر الساحل عبر المطالبة بالانضمام إلى سوريا ثم تسوية عام ١٩٤٣ عبر صيغة الوجه العربي للبنان. ثم لم تلبث هذه الصيغة أن تفجرت منذ أحداث ١٩٥٨ بفعل الانقسام اللبناني بين الانشداد نحو الطروحات العربيّة الناصريّة والبعثيّة، وبين التعاون مع الغرب عبر الانضواء في مشروع إيزنهاور عام ١٩٥٧. ثم ليعود هذا الانقسام مع إقرار اتفاقية القاهرة التي أدخلت المقاومة الفلسطينيّة إلى لبنان لتشهد الأحداث ذروتها مع تفجير الحرب الأهلية عام ١٩٧٥.

– لم تكن هذه الانقسامات لتحمل أبعاداً سياسية فحسب، وإنما انقسامات في الرؤى حملت أبعاداً ثقافيّة وفكريّة عبر مجموعة من المثقفين اللبنانيين الذين حاولوا استكشاف هويّة مشتركة تقوم بالفعل، وتشكل خصوصيّة لبنانيّة، وتعمل على تثبيت الكيان على أنه ليس مجرّد كيان هجين، وإنما هو متأصل بفعل عوامل تجعل من أبنائه أمة واحدة لها خصوصيتها وهويتها، بما لا يعوزها إلى التماهي مع الآخرين في أقطار جغرافيّة محيطة. فمن مقاربة جورج قرم للبنان الأمّة بخصوصيّته الفينيقية، إلى جغرافيا جواد بولس التي تفصل لبنان ببحره وجبله عن سوريا وفلسطين، ثم ميشال شيحا في خصوصيّة الجبل والبحر الذي

Riyad Nassar Library

يجعله متميزاً بفرادته ووسيطاً بين الشرق والغرب، إلى كمال الحاج الذي تتجلى لديه الأمّة اللبنانيّة من خلال إرادة اللبنانيين في ميثاقهم الذي أنتج هذه الأمّة في دولة مستقلة.

– وبمقابل الرؤى الكيانيّة لهؤلاء المثقفين شكلت الرؤية القوميّة لعدد من المفكرين والمنضوين في الإيديولوجيا الحزبيّة التي تنافست وازدهرت منذ خمسينات القرن العشرين، والتي رفضت فكرة وجود هويّة لبنانيّة على غرار المناداة بالأمّة السوريّة والوطن السوري التي تجلت في أفكار أنطون سعادة، والأمّة العربية في إيديولوجيا البعث، ثم التيارات الناصريّة التي نادت بالوحدة لكافة الأقطار العربيّة، ومنها لبنان لوجود المشاكلة بين أفراد الأمّة العربية بوصفهم ناطقين بلغة عربية واحدة.

– وقد سلكت رؤى بعض الإسلاميين، اتجاهاً مغايراً للاتجاهات الكيانيّة والقوميّة، نحو دائرة تمتد على مساحة العالم الإسلامي قبل أن تضوي إلى الاعتراف بالكيان اللبناني، وهو ما حدث لدى الجماعة الإسلاميّة وغيرها من الجمعيات الإسلاميّة الأخرى. راح التنظير الكياني والقومي لمحددات الأمّة يميل نحو الأفول بعد تراجع الحركات القوميّة العربيّة، ثم انعدام أفق الأزمة اللبنانيّة بفعل الحرب الأهليّة التي هضمت فيها الطوائف كل ما أنتجته الإيديولوجيا واختزلتها في إطار لا يتجاوز الطائفة الحاملة لإحدى ألويتها، وكذلك غاب منظرو الكيانيّة المثقفون بعد توقف الندوة اللبنانيّة عن النشاط والتحوّل نحو كيفيّة المحافظة على الطائفة الدولة– أو دولة

الطوائف في إطار الأحـزاب السياسيّة المتشكلة على أساس لم يخرج عن حدود الطائفة ومنها الكتائب والأحرار والقوات وغيرها.

- مـع انقضاء الحرب الأهلية وإقـرار وثيقة الطائف ثمة مواد دستوريّة لحظـت كيفية تجاوز ما من شأنه أن يشـكّل عوامل تفجّر للصيغة اللبنانيّة قبل ذاك، وبينها موضوع الكيان، والعيش المشترك، وعروبة لبنان.

كان مـن مفاعيل دستور الطائف إرساؤه وتكريسه لحالة السلم الأهلي، والإبانـة عن أن الديمقراطيّة التعايشيّة للطوائف أشدّ متانة، وأقوى مناعة مـن الانحلال، لا بل أنها وعبر تعبيـرات التعايش في المؤسسات السياسيّة وفي هيكليّة النظام السياسي، استطاعت الديمقراطيّة التوافقيّة استيعاب الحـركات القوميّـة والإسلاميّة التي سرعـان ما غادرت رؤاهـا وأفكارها وتنظيراتهـا الإيديولوجيّـة نحو الانضـواء في توازنات النظـام الناتج عن المفاعيـل الجديـدة لمـواد الدسـتور، والتـي تـوزع أنصبـة السلطة على الطوائـف، فنهائية الكيان، وعروبته لم تعد محلّ جدل كبير ليقتصر الأمر على كيفيّة التسريع لتجاوز الصيغة الطائفيّة للنظام السياسي.

ترافـق ذلك مع غياب الشروط الذاتيّة والإقليميّة التي كانت تحول دون تكوين هويّة مشتركة للبنانيين.

فـي المعطى الداخلي تراجعت ظروف التصدّع الذاتي التي كانت تتمثل باختلال التوازن بين المسلمين والمسيحيين، وهو ما تم تجاوزه في دستور

الطائف عبر مبدأ المناصفة في المناصب النيابيّة وإدارات الدولة في الفئة الأولـى، وعبر إقرار مبدأالتـوازن بمادة دستوريّة لا تعتـرف بسلطة خارج العيشـ المشتـرك للطوائف، ما يعني أن الشـروط الذاتيّة في تشكيل هويّة مشتركة، قد تمّ التأسيس له عبر إرساء محدداته التي تقوم على مبدأالعيش المشتـرك وهـو مبـدأ إرادوي يدخل فيه التاريـخ والجغرافيـا والمصلحة المشتركـة للطوائف. وعلـى هذا النحو، فثمة مـواد دستوريّة ممهدة لهويّة وطنيّـة وقوميّة موحـدة على الأقل من الناحية النظريّـة. ولكن بالنظر إلى حـال التصدع في جنبات المجتمع اللبناني، يمكـن الاستنتاج، بأن ذلك لا يعدو أن يكون تأسيساً نظرياً مجرداً من مفاعيله العملية. فالتوازن الداخلي الذي شـكل غيابه أحـد أسباب الانقسـام الطائفي في المراحـل السابقة على دستـور الطائف، ليس ثمة ما يؤدي إلى ضبـط إيقاعه في المستويات الإداريّة دون الفئة الأولى لأسباب متنوعة، بينما بقاء الطوائف مسنودة إلى انقساماتهـا في مؤسسات الدولة الثلاث التي تكفـل هذه التوازنات، والتي يمكـن أن تنعكس على المستويات الإداريّـة الوظيفيّة بحال شعور طائفة ما باختـلال التوازنات فيها. ذلـك أن المناصب الإداريّـة بمجملها تمثل أحد آليات التعضيد في اللحمة الطائفيّة ومكوناً من الوشائجيّة العصبويّة فيها. كذلك فإنّ التوازنات في التمثيل في السلطة التنفيذيّة، يحمل إمكانيّة عودة الانقسام للطائفية حالما استند إلى تكوين أكثريّة تقوم على أساس طائفي عامـودي بوجـه أقليّـة طائفيّة ممثـلة في السلطـة. ما يعنـي أن التوازنات المستحدثـة تصبـح غيـر ذات معنى فـي التأسيس لهويّة تتجـاوز النطاق الطائفي.

– أما فيما يتصل بالهوية بوصفها ذاتاً متمايزة عن الذوات أو الهويات الأخرى، فلبنان قد حسم هويته التي ترسم أفق وملامح الانشداد نحو الخارج. فهو بحسب دستور الطائف كيان نهائي من جهة وعربي الانتماء، وهو ما يعبِّر عن تسوية تاريخيّة بين جناحي الانقسام الإسلامي المسيحي؛ حيث قبل المسلمون بنهائية الكيان مقابل قبول المسيحيين بعروبته، الأمر الذي يشكل أحد المناعات التوافقية الظرفية بضبط التوترات الداخليّة حول موضوع الهويّة، ويساعد في ذلك عامل خارجي يتمثل بتراجع الحركات العروبية الوحدويّة المؤدلجة، وركون الدولة القطرية في العالم العربي إلى وحداتها الكيانيّة ومقاومتها لأي دعوة تتجاوز الدولة الأمَّة.

– لم تعد عروبية الانتماء محلَّ جدل كبير بمقدار ما يطرحه مفهوم العروبة على المستوى الوظيفي للكيان ودوره على المستوى الإقليمي والعالمي. ولكن يمكن طرح مفهوم الهويّة وتجسداتها على بساط البحث بين اللبنانيين، فماذا يمكن أن تعني على المستوى الوظيفي هذه العروبة اللبنانيّة تجاه مقتضيات الصراع العربي الإسرائيلي؛ لا سيَّما أنه لم يعد ثمة إجماع لدى الكيانات العربية القطريّة منذ اتفاقية كامب ديفيد ثم دخول مشروع التسوية الذي انخرطت فيه معظم الكيانات العربيّة مع استمرار سوريا والحركات المؤيّدة لها في مشروع الممانعة، ما يعني عودة الانقسام سواء بمجاراة العرب في مشروع التسوية أو في الممانعة، أن اتخاذ لبنان سبيل الحياد تجاه هذه القضيّة المطروحة لا ينزع أسباب

Riyad Nassar Library

تفجر موضوع الانتماء في مستوياته الداخليّة، ذلك أن الحياد، يبقى مشروعاً يفتقد إلى الكثير من جدوائية الالتزام به، على الأقل من ناحية عدم قبول الدول الغربية السائرة في مشروع تكوين هوية شرق أوسطيّة لشعوب المنطقة والتي لن تدخر أية إمكانية للضغط على بلد صغير كلبنان للانخراط فيها.

وبحال نجاح مشروع بناء هويّة شرق أوسطيّة سوف تطرح التوترات الداخليّة من جديد حيث ليس باستطاعة لبنان، سوى التأثر بما يدور من مشروعات مناهضة لهذا المشروع الإقليمي. كذلك فإنّ الشرق أوسطيّة بوصفها إحدى مكونات النظام العالمي الجديد، سوف تؤسس كما في يوغوسلافيا السابقة والعراق وأفغانستان والسودان إلى بروز الحساسيات التكوينيّة للإثنيات والطوائف واستثمارها في تعضيد الوشائجية بمقابل هوية مائعة تعمل على استيعابها في إطارها، وهو ما لا يستطيع لبنان تحمله.

– يتبين مع تعدد الرؤى حول هوية لبنان، أن ليس ثمة إجماع حول ما هو بنيوي مشترك يسهم في ترسيخ الوعي بهذه الهويّة. غير أنه وفي محاولة التأسيس لنظرة مغايرة في الهوية يطرح على سبيل النقاش، أن ثمة هوية للبنان تقوم على معطيات ثلاثة هي:

١ – المعطى المجتمعي: وهو معطى وجودي ينطلق من قولنا بأن ثمة هوية مجتمعية تقوم على أساس الوحدة في الإيمان الديني المطلق بالخالق لدى

التنوعات الطائفية كافة. وهي ومن خلال وجودها التاريخي الواقعي في لبنان تعيش في حالة حوار وتفاعل دائم يحيل إلى ما هو ثقافي ومجتمعي، أكثر مما يحيل إلى ما هو سياسي، باعتبار أن البعد السياسي القائم حول هذه التكوينات الاجتماعية يحيل إلى تكوينات اجتماعية سياسية تتقارب حيناً وتتنافس حيناً آخر، بسبب نزعة الاستئثار أو الخوف أو الغبن.

٢-المعطى السياسي: وهو يقوم على أساس الدعوة لتجاوز الانبناء الطائفي لهيكلية النظام السياسي، والتأسيس لقيام الدولة العادلة التي تمنح المواطنين الإحساس بالانتماء والولاء في آن معاً، دون أن تلغي الانتماءات الطائفية باعتبار ثبات هذه الانتماءات لأسبقيتها على تأسيس الكيان والدولة، ولأنها تشكل معطى وجودياً كما هو انتماء الفرد لأسرة، أو عائلة أو غير ذلك من الانتماءات الأولية، في حين أن الولاء العام هو المقصود بذلك.

وعلى هذا النحو لا تستطيع الدولة تأطير المواطنين بإطار الولاء العام، إلا عبر مساواتهم في الحقوق والواجبات دون المرور بإطاراتهم الطائفية، ولذلك فالدعوة لدراسة مشروع إلغاء الطائفية السياسية الذي نص عليه دستور الطائف يشكل أحد المداميك الأساسية في بناء هوية وطنية مشتركة. ومع أن العملية شاقة ومعقدة للغاية، كونها ستفتح النقاش من جديد حول أسبقية إلغائها من النصوص أو النفوس، أو أنها ستجعل هذا النقاش مسكوناً بهواجس المسيحيين من الطغيان العددي للمسلمين

بما يؤدي إلى تهميشهم أو إقصائهم عن ميدان المشاركة في الأنصبة السياسية وفي الإدارات، أو يمهد ذلك لإذابة الكيان في محيطه العربي أو الإسلامي. مع كل ذلك فيمكن للحوار بشأن إلغاء الطائفية السياسية أن ينطلق من ثوابت تأخذ هذه الهواجس بعين الاعتبار فعلى سبيل المثال لا الحصر، يمكن توضيح الالتباس الحاصل بمهمة مجلس الشيوخ الذي نص عليه دستور الطائف كإطار للعائلات الروحية التي يناط بها النظر بالمسائل المصيرية الهامة.

ولكي لا تكون المسائل المصيرية مفتوحة على اختلاف الرؤى بين العائلات الروحية، يمكن توصيف أدوارها وحصرها في مهمة الحفاظ على وحدة الكيان، والوحدة المجتمعية والحوارية التفاعلية للطوائف، والدور الرسالي للبنان كبلد للتعايش والحوار في محيطه الإقليمي والعالمي.

٣- المعطى الوظيفي: وهو يتصل بوظيفة لبنان تجاه ما يواجهه من متغيرات أو تحديات إقليمية وهو يتصل بالدور الرسالي للبنان باعتبار انطلاق الدور الرسالي من الداخل نحو الخارج، في حين أن المعطى الوظيفي المقصود يتصل بكيفية الاستجابة الداخلية لتحديات الخارج على غرار التهديد الصهيوني، أو الجموح الأميركي في تكوين هوية شرق أوسطية جديدة للمنطقة.

إنّ الاقتناع بالدور الرسالي للبنان كبلد حوار وتعايش داخلي، من شأنه فتح النقاش لدى مكوناته المجتمعية والثقافية لاستنباش العوامل الإيجابية

فـي التجربة التاريخية اللبنانيــة من جهة، ولتبيان مـدى تعايش الفكر مع الواقع المجتمعي من جهة أخرى، دون أن يزوي هذا الواقع الفكر أو يجمده، بـل ليجعله في حالة حوار دائم ومراجعة ذاتية مهما كانت المحددات التي ارتكز إليها هذا الفكر. فحال الانتماء الأوسع ليس بالضرورة نافياً للانتماء وللولاء الوطني.

أما فيما يقتصر بحال التفاعل والاستجابة لمعطيات الخارج، وخصوصاً التحـدي المتصل بقضية الصراع مع إسرائيل، فإن النقاش يجب أن يكون مفتوحاً على البعد المصلحي للبنان والمتصل ببناء قوته الذاتية الدفاعية، باعتبـار أن الكيان الصهيوني يتناقض على النحو الوجودي والمجتمعي مع لبنـان، وأن لبنان الضعيـف سوف لا ينعم أبنـاؤه بالإحساس بمواطنيتهم؛ لأن الضعـف بحد ذاته يشكل مدخليـة للاستقطابات الجزئية نحو الخارج الساعي إلى إعادة تشكيل الهويات بما يتناسب مع دعوته للعالم الجديد.

مرجعيّة البحث

I- المراجع:

١- أنطون سعادة، الدليل إلى العقيدة السورية القوميّة الاجتماعيّة، دار الركن للطباعة والنشر.
٢- أحمد بيضون، مغامرات المغايرة، دار النهار.
٣- إيليا حريق، التحول السياسي في تاريخ لبنان الحديث، الأهلية للنشر والتوزيع.
٤- باسم الجسر، ميثاق ١٩٤٣، دار النهار.
٥- بشارة منسى وآخرون، الحركات الجماهيريّة في الوطن العربي، معهد الإنماء العربي.
٦- بيتر تايلور وكولن فلنث، الجغرافيا السياسيّة، عالم المعرفة، العدد ٢٨٣.
٧- بندكت أندرسون وآخرون، القوميّة مرض العصر أم خلاصه؟ دار الساقي.
٨- جورج قرم، تعدد الأديان وأنظمة الحكم، دار النهار.
٩- جورج قرم، تاريخ لبنان المعاصر، المؤسسة الأهليّة.
١٠- جواد بولس، لبنان والبلدان المجاورة، مؤسسة بدران.

١١-جمال باروت، يثرب الجديدة، دار رياض الريس.

١٢-جمال باروت وآخرون، الأحزاب والحركات والجماعات الإسلاميّة، المركز العربي للدراسات الاستراتيجيّة.

١٣-حسن غريب، نحو تاريخ فكري سياسي لشيعة لبنان، دار الكنوز الأدبية.

١٤-حسين رحال، إشكاليّة التجديد، دار الهادي.

١٥-رضوان السيد، الصراع على الإسلام، دار الكتاب العربي.

١٦-سليمان تقي الدين، تحولات المجتمع والسياسة.

١٧-عاطف عطيّة، الاجتماع اللبناني، دار الإنشاء.

١٨-عاطف عطية، الدولة المؤجلة، دار أمواج.

١٩-علي وطفة، الهويّة، دار الوسيم.

٢٠-عفيف فراج، كمال جنبلاط المثالي والواقعي، الدار التقدمية.

٢١-عبد الله حنا، الحركة العمالية في سوريا ولبنان بين ١٩٥٠- ١٩٩٠، دار دمشق.

٢٢-كمال جنبلاط، في مجرى السياسة اللبنانيّة، الدار التقدمية.

٢٣-كمال جنبلاط، لبنان في واقعه ومرتجاه، الدار التقدمية.

٢٤-كمال الصليبي، تاريخ لبنان الحديث، دار النهار.

٢٥-ميشال شيحا، لبنان في شخصه وحضوره، دار النهار.

٢٦-محمد عابد الجابري، مسألة الهويّة، مركز دراسات الوحدة العربية.

٢٧-محمد شيا وآخرون، الحركات الجماهيريّة في الوطن العربي، معهد الإنماء العربي.

٢٨-موسى الصدر، تأسيساً لمجتمع مقاوم، مركز الإمام الصدر للأبحاث.

٢٩-محمد مهدي شمس الدين، الأمّة الدولة والحركة الإسلاميّة.مؤسسة الإمام محمد مهدي شمس الدين.

٣٠-وليد فارس، التعددية في لبنان، الكسليك.

٣١-وجيه كوثراني، الإتجاهات الاجتماعية والسياسيّة في جبل لبنان، معهد الإنماء العربي.

٣٢-يحيى بعلبكي، لبنان والفدرالية، دار النهضة الأدبية.

II-المنشورات:

- ميثاق حركة أمل.
- ميثاق العمل الإسلامي.

تكمـن الإشكاليـة المطروحة فـي البحث حول الأسبـاب التي تجعل من الإجمـاع حول هوية لبنان مفتقداً، والنقاش حولها قائماً في عدد من الأسئلة نحو:

١-إذا كانـت التصــورات حـول هويـة لبنانيـة مـا زالـت ماثلـة بتنوعاتهـا وتفرعاتهـا، فمـا هي المرتكـزات والمنطلقات التي تجعل من هذا التنوع قائماً؟

٢- ما هي التبريرات التي يستند إليها أصحاب هذه الاتجاهات والرؤى والتي تجعل كل منها اتجاهاً رؤيوياً مستقلاً بذاته؟ هل هذه التبريرات تحيل إلى التاريخ أو الجغرافيا أو عامل الإرادة أو غير ذلك؟

المركز الإسلامي للدراسات الفكرية